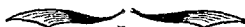


हिन्दी ग्रन्थ-रत्नाकर-सौरीजका १८ वॉ ग्रन्थ ।

बंकिम-निबन्धावली ।



बंग-साहित्य-सम्राट् स्वर्गीय बाबू बंकिमचन्द्र
चटर्जीके साहित्यिक, धार्मिक, सामाजिक
और मनोरञ्जक निबन्धोंका
हिन्दी अनुवाद ।

~~~~~

अनुवादकर्ता—

पंडित रूपनारायण पाण्डेय ।

~~~~~

प्रकाशक,

हिन्दी ग्रन्थरत्नाकर-कार्यालय,
हीराबाग, गिरगाँव, धर्मपुर ।

~~~~~

फाल्गुन सं० १९७५ ।

~~~~~

मार्च सन् १९१९ ।

~~~~~

द्वितीयावृत्ति । ]

[ मूल्य ॥३८ ]

सजिल्दका, मूल्य सवा रुपया ।

प्रथमावृत्ति १५०० प्रति । जून १९१६ ।

द्वितीयावृत्ति १५०० प्रति । फरवरी १९१९ ।

बंकिम-निबन्धावलीका दूसरा भाग भी  
तैयार हो रहा है ।

---

Printed by M N Kulkarni at the Karnatak Press,  
434, Thakurdwar, Bombay,

Published by Nathuram Premi, Proprietor, Jain-Grantli Ratnakar  
Karyala, Hirabag, Bombay

# विषयानुक्रमणिका ।

## विषय

पृष्ठ ।

|    |                                 |     |
|----|---------------------------------|-----|
| १  | धर्म और साहित्य                 | १   |
| २  | गौरदास यायाकी श्लोकी—           |     |
|    | ( १ ) रामदास यावूकी भीख         | ६   |
|    | ( २ ) अष्टमीकी भीख              | १०  |
|    | ( ३ ) राधाकृष्ण                 | १७  |
| ३  | ज्ञान                           | २३  |
| ४  | मनुष्यत्व क्या है ?             | ३१  |
| ५  | चित्तकी शुद्धि                  | ३६  |
| ६  | सुशिक्षित बंगाली और बंगाली भाषा | ४३  |
| ७  | गीति-काव्य                      | ४९  |
| ८  | प्रकृत और अतिप्रकृत             | ५४  |
| ९  | आर्यजातिका सूक्ष्मशिक्षण        | ५८  |
| १० | सगीत                            | ६२  |
| ११ | नयीन लेखकोंके लिए कुछ उपदेश     | ६८  |
| १२ | भारत-कलक                        | ७१  |
| १३ | भारतकी स्वाधीनता और पराधीनता    | ८६  |
| १४ | बाहुबल और चाक्यबल               | ९६  |
| १५ | प्यारका अत्याचार                | १०८ |
| १६ | अनुकरण                          | ११७ |
| १७ | प्राचीना और नवीना               | १२६ |
| १८ | संग वग                          | १३६ |
| १९ | श्लोकशिक्षा                     | १४१ |
| २० | रामचण पोद्                      | १४५ |
| २१ | मेघ                             | १५१ |
| २२ | कृष्टि                          | १५३ |
| २३ | हुगन्                           | १५५ |
| २४ | दुष्प-मारक                      | १५८ |

# वंकिम-बाबूका सुप्रसिद्ध ग्रन्थ ।

## चौबेका चिट्ठा ।

इस ग्रन्थके पाठसे पाठकोको वंकिम बाबूकी हास्यरसमयी अमृतस्यन्दिनी लेखनीका परिचय मिलेगा । यह उनके 'कमलाकान्तेर दफ्तर' का हिन्दी अनुवाद है । इसमें 'चिदानन्द चौबे' नामक विद्वान् भग-भक्तके सच मिलाकर २० लेख और पत्र हैं । इनमें हँसी दिखगी और मनोरजनके साथ ऊँचेसे ऊँचे विषयोंकी शिक्षा दी गई है । चौबेजी देशकी वर्तमान सामाजिक, धार्मिक और राजनैतिक बातोंकी बड़ी ही चुभती हुई और मर्मस्पशा आलोचना करते हैं, पुराने और नये दोनों प्रकारके शिक्षितोंको उनके वर्तावोंके विषयमें गहरी नुटकियाँ लेकर सचेत करते हैं, लेखकों, सम्पादकों, देशभक्तों, अंगरेजी सभ्यों और धर्मात्माओंकी ऐसी बातें सुनाते हैं कि सुनकर दग हो जाना पड़ता है । कभी आप इसका पाठ करते करते रोने लगेंगे, कभी शोकसूचक सोंसे लेने लगेंगे, कभी आनन्दसे उन्मत्त हो उठेंगे और कभी हँसते हँसते पेट पकड़ने लगेंगे । विनोद और विवेक दोनोंका इसमें विलक्षण संयोग है । इसकी रचना काव्यके सम्पूर्ण गुणोंसे परिपूर्ण है । तीसरा संस्करण शीघ्र प्रकटित होगा । मू० ॥॥८)

—वंकिम बाबूने बड़ी खूबीसे इसमें सामाजिक बुराइयाँ दिखाई हैं । कहीं कहीं हास्यरसका विलक्षण मिश्रण भी उन्होंने किया है । अनुवादक महाशयने मूलकी खूबियोंकी रक्षा योग्यतापूर्वक की है । भाषा सरल और शुद्ध है । पुस्तक बड़ी मनोरंजक है और साथ ही शिक्षादायक भी है । अच्छी छपी है ।—सरस्वती ।

—चौबेका चिट्ठा जैसा चित्ताकर्षक है वैसा ही उपयोगी भी है । इसमें सरलता और उपदेश दोनों हैं । पढ़नेमें देश और समाजविषयक अनुभव बढ़ता है । इसकी शिक्षायें अप्रत्यक्ष होकर भी बड़ी ही मर्मस्पशिनी हैं और यही इसकी महत्ता है । पुस्तक सर्वथा आदरणीय है । —मैथिलीशरण गुप्त ।

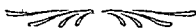
—यह आनन्द देनेमें उपन्यासोंमें कम नहीं है । कहीं कहीं ऐसी गमीर बातें लिखी हुई हैं जिन्हें पढ़कर बड़े बड़े विद्वान् चकित हो जाते हैं । यह अपनी वर्णन-शैलीसे सबका चित्त हरण कर सकती है । कई बार पढ़ने पर भी पुस्तक नयी जैसी मनोहर मालूम पड़ती है । —शिक्षा ।

यह हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर सीरीजका छठा ग्रन्थ है । सीरीजम अब तक ३७ ग्रन्थ निकल चुके हैं । सूचीपत्र मंगाकर दिलाए ।

मैनेजर-हिन्दी-ग्रन्थ-रत्नाकर कार्यालय,

हीराबाग, पो० गिरगाँव-बम्बई ।

# बंकिम-निबन्धावली ।



## धर्म और साहित्य ।

मैं प्रचार ( मासिकपत्र ) का एक लेखक हूँ । यह जानकर ' प्रचार ' के एक पाठकने मुझसे कहा—प्रचारम इतने अधिक धर्मसम्बन्धी प्रबन्ध अच्छे नहीं लगते । ज़रतक दो-एक बातें हम लोगोंके काम की न हों तज़तक जी नहीं लग सकता ।

मैंने कहा—झ्यों, उपन्यासमें भी क्या तुम्हारा जी नहीं लगता ? उसकी तो प्रत्येक सत्यामें एक उपन्यास प्रकाशित होता है ।

उन्होंने कहा—रेबल वही एक न ?

प्रचारके २४ पृष्ठ होते हैं । आठ पेजके लगभग उपन्यास होता है । वह भी पाठकोंके मनोविनोदके लिए काफी नहीं । आठ-नौ पेजोंके बाद दो-एक पृष्ठ कविता भी निकल जाती है । एक कोनेमें एक दो धर्मसम्बन्धी लेख भी पढ़े रहते हैं । तथापि इस पाठकके लिए उतनी धर्मचर्चा भी रचिकर नहीं है । शायद कुछ और पाठक भी ऐसे निकलेंगे, जिन्हें धर्मचर्चा कड़वी लगती है । इस प्रबन्धका उद्देश्य केवल इसी प्रश्नपर विचार करना है कि धर्मचर्चा क्यों कड़वी लगती है, और उपन्यास आमोद प्रमोद क्यों इतने रचते हैं ?

हमारी इच्छा यह है कि पाठकगण आप ही जरा मोचकर इन प्रश्नका उत्तर ठीक करें । स्वयं अपनी बुद्धिसे कान लेकर निश्चय करनेमें उनका नितना उपकार होगा उतना उपकार किसीकी शिक्षासे नहीं होसकता । इस विचारके काममें हम उन्हें सहायता अग्रश्य होंगे ।

यह अवश्य है कि साधारण धर्मशिक्षकोंके द्वारा पृथ्वी पर जिम रूपमें धर्मकी स्थापना हुई है वह प्रीतिकर नहीं है। इस देशके आधुनिक धर्मो-चार्य जिस हिन्दू धर्मकी व्याख्या और रक्षा करते हैं उसकी मूर्ति भयानक है। आजकलके अध्यापक और पुरोहित महाशयोंकी समझमें व्रत, प्रायश्चित्त, पृथ्वीके सब सुखोंके प्रति वैराग्य, और अपनेको पीडित करना ही धर्म है। गर्मियोंमें बहुत ही गर्मी और प्यासके मारे अगर थोडासा बर्फका पानी मैंने पी लिया तो मेरा धर्म नष्ट हो गया। ज्वर चढा हुआ है, मैं पलंग पर पडा हुआ हूँ, कष्टके मारे दम निकला जा रहा है, डाक्टरने मेरे प्राणोंकी रक्षाके लिए अगर ओपधिके साथ चार पाँच बूट ब्राण्टी दे दी तो यम मेरा धर्म नष्ट हो गया। आठ नव वर्षकी लडकी विधवा हो गई है, जिस ब्रह्मचर्यके बारेमें वह कुछ नहीं जानती और जिस ब्रह्मचर्यका पालन साठ वर्षकी बुढियाके लिए भी कठिन है, उसी ब्रह्मचर्यके द्वारा पीडा पहुँचाकर उस बालिकाको खलावे बिना धर्मकी रक्षा नहीं हो सकती। धर्मोपार्जन करना हो तो पुरो-हितका घर भरो, गुल्को दो, बेकार स्वार्थपर लोभी कुकर्मी भिक्षुक ब्राह्म-णोंको दो। महाकष्टसे कमाया हुआ अपना धन कुपात्रों और अपात्रोंको दे डालो। यह मूर्ति धर्मकी मूर्ति नहीं है—यह एक उत्कट पैशाचिक कल्पना है। तथापि लडकपनसे हम इसीका नाम धर्म सुनते आते हैं। पाठकोंका इससे पिशाच या राक्षसकी तरह डरना कुछ असगत नहीं है।

जो लोग शिक्षित हैं, अर्थात् जिन्होंने अँगरेजी पढी है, वे इसे तो धर्म नहीं मानते, किन्तु वे और एक आफतमें फँस गये हैं। उन्होंने अँगरेजीके साथ ईसाई धर्मको भी सीख लिया है। उस शिक्षाके लिए बाइबल नहीं पढनी पडती। विलायती साहित्य ही उस धर्मसे सरायोर है। हम लोग ईसाई धर्मको ग्रहण करें या न करें, धर्मका नाम सुनते ही उसी धर्मको समझते हैं। किन्तु उसकी और भी भयकर मूर्ति है। परमेश्वरका नाम लेते ही उम्मी ईसाइयोंके परमेश्वरका स्मरण हो आता है। परन्तु वह ईसाइ-योंका परमेश्वर इस पवित्र नामके सर्वथा अयोग्य है। इसमें सन्देह नहीं कि वह विश्व-समारका राजा है, लेकिन इसमें भी सन्देह नहीं कि कोई नर-पिशाच भी वैसा प्रजापीडक अत्याचारी और विचारशून्य नहीं हो

सकता । यह क्षणिक और अत्यन्त क्षुद्र अपराधके लिए मनुष्यको चिर-स्थायी दण्ड देता है । छोटे बड़े सभी पापोंके लिए अनन्त नरककी व्यवस्था करता । निष्पाप पुरप भी, अगर वह ईसाई न हो तो उसके लिए अनन्त नरक-भोगका विधान है । जिसने कभी ईसाका नाम नहीं सुना, इसी कारण ईसाई होना जिनके लिए असम्भव है उसे भी उसी अपराधके लिए अनन्त नरक भोगना पडेगा । जो हिन्दूके घर पैदा हुआ है उसका हिन्दूके घर पैदा होनेमें कुछ भी दोष नहीं है । ईश्वरने उसे जहाँ भेजा वहाँ वह आया । इसमें अगर कुछ दोष है तो वह ईश्वरका है । तथापि उम दोषके लिए उस गरीबको अनन्त नरक भोगना पडेगा । जो ईसाके पहले पैदा हुआ था और इसी कारण ईसाईधर्मको नहीं ग्रहण कर सका, उसे भी ईश्वरकृत जन्म-दोषके लिए अनन्त नरक भोगना पडेगा । इस ईसाइयोंके अत्याचारी परमेश्वरका एक काम यही है कि वह दिन-रात सब लोगोंके हृदयमें झाँक झाँक कर देखा करता है कि किसने कब क्या पाप-सङ्कल्प किया । जिसमें जरा भी पाप-सङ्कल्प देखा पाया उसके लिए उसी दम अनन्त नरककी व्यवस्था कर दी । जो लोग इस धर्मके चक्करमें पड़े हैं वे सदा उसी भारी विपादके भयसे सटपटाये रहते हैं और जीवन्मृत अवस्थामें अपना जीवन बिताते हैं । पृथिवीका कोई भी सुख उनके लिए सुख नहीं है । ऐसी दशामें जिन लोगोंने इस धर्मको धर्म कहना सीखा है उन्हें धर्मके नामसे झुत्कार चढ आना सर्वथा सगत है ।

साधारण धर्म-प्रचारकोंके इन दोषोंसे ही धर्मकी <sup>अ-</sup>अलोचनासे सर्व साधारण लोग इतने विमुख देख पडते हैं—वे उस ओर अपनी ऐसी अरुचि दिखाते हैं । नहीं तो धर्मकी मूर्ति ऐसी मनोहर है कि सब छोडकर धर्मकी अलोचनामें ही लोगोंको अधिक अनुराग होना चाहिये । मुझे विश्वास है कि जगतमें लोग धर्मको मनोहर और प्रिय ही समझते हैं । केवल यहाके ही रचिविकार-ग्रस्त पाठकोंमें यह बात नहीं पाई जाती । वे अगर विचार करके देखें तो उन्हें देखा पडेगा कि हिन्दू और ईसाइयोंके दोषसे जो धर्मकी, विकृत मूर्ति उन्होंने देती है वह धम नहीं, अधर्म है । धर्मकी मूर्ति बहुत ही मनोहर है । ईश्वर प्रजाको पीडा नहीं पहुँचाता । वह



## वाक्यम निवन्धावली—

प्रजापालक है। अपने आत्माको पीडा पहुंचाना धर्म नहीं है। अपने उन्नति करना, अपने आनन्दको बढ़ाना ही धर्म है। ईश्वरकी भक्ति, मनुष्यके प्रति प्रीति और हृदयमें शान्ति ही धर्म है। भक्ति, प्रीति और शान्ति—उन तीन शब्दोंसे जो मोहिनी मूर्ति बनती है जगतमें उसमें बढ़कर मनोहर और क्या हो सकती है ? उसे छोड़कर और किस विषयकी आलोचना करनेको जी चाहेगा ?

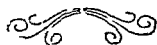
जो लोग नाटक-उपन्यास पढ़ना बहुत पसन्द करते हैं उन्हें एक तरह अपने मनमें प्रियार करके देरना चाहिए कि वे किस आकाशसे नाटक-उपन्यास पढ़ते हैं। यदि वे नाटक-उपन्यासोंकी विचित्र विस्मयजनक घटनाओंमें मनोविनोद करनेके लिए उन्हें पढ़ते हैं तो मैं उनसे पूछता हूँ कि विश्वेश्वरकी इस विश्वसृष्टिकी अपेक्षा अधिक विस्मयजनक घटना किस भाषाके साहित्यमें वर्णन की गई है ? एक तृण या एक मक्खीके परमें जितना विचित्र कौशल है उतना कौशल किस उपन्यास-लेखककी रचनामें पाया जाता है ? और इस श्रेणीके पाठकोंकी अपेक्षा और जचे दर्जेके जो पाठक हैं—जो कविकी कल्पना-सृष्टिके लोभमें साहित्यके प्रति अनुरक्त हैं, उनसे मैं पूछता हूँ कि ईश्वरकी सृष्टिकी अपेक्षा किस कविकी सृष्टि सुन्दर है ? वास्तवमें यदि देखा जाय तो उस ईश्वरकी सृष्टिका अनुकरण होनेके कारण ही कविकी सृष्टि सुन्दर जान पड़ती है। नरुठ कभी असलकी परावरी नहीं कर सकती। धर्मकी मोहिनी मूर्तिके आगे साहित्यका प्रभाव हीन पड़ जाता है।

पाठक कहेंगे कि “ यह बात सत्य नहीं हो सकती। क्योंकि हमें उपन्यास-नाटक पढ़नेकी इच्छा होती है और पढ़कर हम आनन्द भी पाते हैं। वार्तिक प्रबन्ध पढ़नेकी इच्छा नहीं होती और आनन्द भी नहीं मिलता। ” इसका उत्तर बहुत ही सहज है। तुमको साहित्य पढ़नेका अनुराग है और तुमको उसमें आनन्द भी मिलता है, सो इसका कारण यह है कि जिन वृत्तियोंका अनुशीलन करनेसे साहित्यका मर्म ग्रहण किया जाता है, तुम मटासे उन वृत्तियोंका अनुशीलन करते आते हो, इसी कारण उससे तुमको आनन्द मिलता है। जिन वृत्तियोंके अनुशीलनसे धर्मका मर्म ग्रहण

## धर्म और साहित्य ।

किया जाता है, तुमने उनका अनुशीलन नहीं किया। यही कारण है कि उनकी अलोचनामें तुमको आनन्द नहीं मिलता। लेकिन इस समय उनकी अलोचनाकी ज़रूरत है। इसमें सन्देह नहीं कि साहित्यकी अलोचनामें सुरा र, किन्तु जो सुरा तुम्हारा उद्देश्य और प्राप्य होगा उचित है उसका वह (साहित्यका सुग) एक धुज अशमात्र है। साहित्य भी धर्मको छोड़कर, नहीं है। क्योंकि साहित्यकी जड़ सत्य है और जो सत्य है वही धर्म है। यदि कोई ऐसा कुम्भित साहित्य हो जिसकी जड़ असत्य और अधर्म हो, तो उसे पढ़नेमें दुरात्मा और विद्वतरक्षि पाठकोके मिया और किमीको सुख नहीं मिल सकता। किन्तु साहित्यका सत्य और धर्म भी पूर्ण नहीं है, वह पूर्ण धर्मका एक अशमात्र है। अतएव केवल साहित्य नहा, किन्तु वह नहान् तरत्र धर्म, जिसका अंश साहित्यमें है, आलोचनाके योग्य है। साहित्यको मत छोड़ो, साहित्यकी सीढीपर पर रखकर धर्मके मऊपर चढो।

लेकिन यह भी स्मरण रहना चाहिए कि आरभमें कुछ दुःख या कष्ट उठाने बिना कोई भी सुख नहीं प्राप्त होता। बिलामी और पापी लाग जिम इन्द्रियतृप्तिको ही सुख समझते हैं उसकी भी सामग्री यत्न और कष्टमें प्राप्त होती है। धर्मालोचनका जो असीम और अनिर्घचनीय आनन्द है उसके उपभोगके लिए प्रयोजनीय जो धर्ममन्त्रिकी निचली सीढीमें बठिन करुण पत्थर सदस तत्व हैं उन्हें पहले अपने बशमें करो। अतएव आरभमें धर्मविषयक लेख रूने और कठिन जान पड़नेपर भी उनके प्रति अनादर करना उचित नहीं।



## गौरदास बाबाकी झोली ।

( १ )

### रामदास बाबूकी भीख ।

मैं बाबाजीका चेला और भीखकी झोलीका वर्तमान अधिकारी हूँ । बाबाजीका वैकुण्ठवास हो चुका है । उन्होंने भीखमें अनेक रत्न प्राप्त किये थे । मेरे सिवा और कोई उनका उत्तराधिकारी न होनेके कारण मुझे ही वे उन रत्नोंको दे गये हैं । मैं भी उन्हें खरात करना चाहता हूँ । नमूना देखिए ।

एकदिन मैं बाबाजीके साथ रामदास बाबूके घर भीख मागने गया । हम दोनों गुरु-चेले ' राधेगोविन्द ' कह कर दरवाजे पर खड़े हो गये । रामदास बाबूने ध्यग्य करके कहा—बाबाजी, हरिहरि भजो ।

मैं अपने मनमें सोच रहा था कि इन बाबूको हरिनाम क्यों इतना प्यारा है । किन्तु इधर हरिप्रेममें गड़बड़ बाबाजी एकतारा बजाकर गाने लगे—

हरि भजत न क्यों नर मूढ ।

जन-तारन-कारन करुनामय माया काया गूढ ।

बाबूने दिल्लगी करके बाबाजीसे पूछा—तुम्हारे हरि कहाँ हैं बाबाजी ? मैंने चाहा प्रह्लादकी तरह उत्तर दे दूँ कि ' इसी खभेमें ' और मन-ही मन कहा कि प्रभु खभेसे निकलकर इस दूसरे हिरण्यकशिपुका पेट फाड़ डालें और मैं नरसिंहके हाथसे नर-वानरका विनाश देखकर अपनी धाम्ने टँडी करूँ । लेकिन मैं तो प्रह्लाद न था, इस लिपि चुप रह गया । बाबाजीने नम्रभावसे उत्तर दिया—बाबा, मैं क्या जानूँ कि हरि कहाँ हैं ? अगर जानता तो तुम्हारे पास क्यों आता ? उन्हींके पास न जाता ?

बाबू—तो भी क्या कहाँ कोई जगह उनके रहनेकी नहीं है ? हरिके क्या कोई लोक नहीं है ?

बाबा—है क्यों नहीं ? वे वैकुण्ठमें रहते हैं ।

बाबू—वैकुण्ठ यहाँसे कितनी दूर है बाबाजी ?

बाबा—तुमसे हमसे बहुत दूर है ।

## गौरदास बाबाजी झोली ।

बाबू—तो फिर पाम किमके हे ?

बाबा—जिसके कुण्ठा नहीं है ।

बाबू—कुण्ठा क्या है ?

'बाबा—समझा, कालेजके साहयोंने तुमसे मुफ्त ही रुपये ठग लिये । अगर ये ही रुपये मुझे दे देते तो अधिक उपकार होता, मे हरिनाम मित्वा देता । अब कोश खोलकर देखो ।

बाबू—घरमें कोश नहीं है, एक आदमी भोग ले गया है ।

बाबा—यह स्वीकार करनेमें तुम इतने कुण्ठित क्यों होते हो कि कोश तुम्हारे यहीं था ही नहीं ।

बाबू—ओह—वह कुण्ठा । कुण्ठा—कुण्ठित । जहा कोई कुण्ठित नहीं होता वही वैकुण्ठ ? क्या ऐसी जगह भी कहीं है ?

बाबा—शहर नहीं है, भीतर है ।

बाबू—भीतर—किमके भीतर ?

बाबा—मनके भीतर । जब तुम्हारा मन जगतमें किमीतरह कुण्ठित न होगा—जब चित्त शुद्ध होगा, इन्द्रियां वशमें होंगी, ईश्वरमें भक्ति, मनुष्योंके प्रति प्रीति और हृदयमें शान्ति उपस्थित होगी, जब सर्वत्र चैराम्य और सर्वत्र सुप्तका अनुभव होगा, तब तुम पृथ्वीमें रहो या न रहो, समारमें रहो या न रहो, समझना कि वैकुण्ठमें पहुच गये ।

बाबू—तो वैकुण्ठ कोई शहर नहीं, केवल मनकी अवस्थामात्र है और विष्णु वहाँ रहते हैं ?

बाबा—हाँ, कुण्ठारहित निष्कार चित्तमें ही वे रहते हैं । विरक्तका हृदय उनके रहनेका स्थान है, इमीसे वे वैकुण्ठ हैं ।

बाबू—किन्तु यह क्या । वे तो शरीरधारी हैं । शरीरधारीके लिप्ट रहनेको कोई घरबार होना चाहिए ।

\* मालूम नहीं, व्याकरणमें बाबाजी कितनी गति था । वैकुण्ठ भी विष्णुका एक नाम है । पण्डितलोग वैकुण्ठ शब्दकी व्युत्पत्ति करते हैं—विविधा कुण्ठा माया यस्य स वैकुण्ठ । लेकिन बाबाजीका अर्थ भी शास्त्रसम्मत है ।

## चंद्रिम-नियन्धावली—

वात्रा—अच्छा, बताओ उनका शरीर केसा है ।

वावू—तुम लोग ही उनको चतुर्भुज करते हो ।

वावा—ठीक है, उनको चतुर्भुज कहते हैं । उनकी चार भुजाओंमें क्या क्या चीजें हैं ?

वावू—शस्त्र, चक्र, गदा और पद्म ।

वात्रा—एक एक करके समझो । पहले पद्मका लो । किन्तु उसके पहले यह देखो कि ईश्वर करते क्या है ?

वावू—क्या करते हैं ?

वात्रा—सृष्टि, स्थिति, प्रलय । सृष्टिने मन्वन्धमे जो मत है । एक मत यह है कि आदिमें जगतका कुछ उपादान भी न था । ईश्वरन पहले उपादान ( पद्मतरु ) उत्पन्न करके फिर उससे सृष्टिरचा की हे । और एक मत यह है कि जगतके उपादान नित्य है । ईश्वर हरएक कल्पमें उनसे सृष्टिरचना करते है । इस द्मरे प्रकारकी सृष्टिकी शक्ति जगतके केन्द्रमे हे । सुना है कि माहबलोगोंका भी शायद इसी तरहका एक मत है । सृष्टिका मूलस्वरूप यह जगत्-केन्द्र ही हिन्दुओंके शास्त्रोंमें नारायणजी नामिका कमल कहा गया है । अतएव विष्णुके हाथका पद्म सृष्टिप्रियाकी प्रतिमा है ।

वावू—अच्छा, और तीनों चीजें ?

वात्रा—गदा प्रलयत्रियाकी प्रतिमा है । शस्त्र और चक्र दोनों स्थिति-क्रियाकी प्रतिमा है । जगतकी स्थिति स्थान और कालमें है । स्थान है आकाश । आकाश शब्दवाही और शब्दमय है । इसीसे शब्दमय शस्त्र आकाशकी प्रतिमाके रूपसे विष्णुके हाथमें स्थापित क्रिया गया है ।

वावू—और चक्र ?

वावा—वह काल-चक्र है । कल्प युग मन्वन्तर आदिके फेरसे काल घूमा करता हे । इसी कारण कालको चक्ररूपसे ईश्वरके हाथमे स्थान मिला है । जगदीश्वर अपनी चार भुजाओंमें आकाश, काल, शक्ति और सृष्टिको धारण किये हुए है । अब समझे कि विष्णुके शरीर नहीं हे । विष्णु वैकु-

## गौरदास बाबाकी शैली ।

पदके ईश्वर है, इमका तात्पर्य यह है कि कुण्ठाशून्य निर्भय विरक्त पुरप हरषटी हृदयमें स्रष्टा-पाता-रत्ता रूपसे ईश्वरका ध्यान करते हैं ।

बाबू—तो फिर बस इतना कह देना ही काफी था । इस बातको तो सभी स्वीकार करते हैं । यह रूपक रचनेकी क्या जरूरत थी ?

बाबा—यह भी तो सब स्वीकार करते हैं कि कर्कशता अगरेजोंकी राजधानी है, तो फिर किले पर अगरेजी झंडा खडा करनेकी क्या जरूरत है ? पृथ्वीपर सभी कामोंमें इस तरहकी करपना देखी जाती है । फिर मुझ ऐसे मूलके भक्तिके मार्गमें यों काटे रूपनेकी चष्टा क्यों करते हो भैया ?

बाबू—अच्छा यदि सममुच त्रिष्णुके शरीर नहीं हैं तो फिर श्याम वर्ण किमका है ? जिसके शरीर ही नहीं उसके रंग कैसा ?

बाबा—आकाशका भी तो श्यामवर्ण देखा जाता है, किन्तु क्या आकाशके शरीर है ? अच्छा तुम्हारा अगरेजी शास्त्र क्या कहता है ? जगत अन्धकारमय है या प्रकाशमय ?

बाबू—जगत अन्धकारमय है ।

बाबा—इसीसे विश्वरूप त्रिष्णुका रंग श्याम है ।

बाबू—किन्तु जगतमें सूर्योदय भी तो होता है—प्रकाश भी तो है ।

बाबा—त्रिष्णुके हृदयमें कौस्तुभमणि है । कौस्तुभ—सूर्य है, और मनमाला—ग्रह पक्षर आदि ।

बाबू—अच्छा तो क्या यह जगत् ही त्रिष्णु है ?

बाबा—नहीं, जो जगतमें सर्वत्र व्याप्त है वे ही त्रिष्णु है । जगत् शरीर है और वे आत्मा हैं ।

बाबू—अच्छा, अशरीरी परमेश्वरके दो स्त्रिया क्या हैं ?—लक्ष्मी, और सरस्वती ।

बाबा—शोभा शरीरपर देखो । लक्ष्मीका अर्थ है शोभा या सौन्दर्य । रमा आदि लक्ष्मीके ओर और नामोंका भी यही अर्थ है । सरस्वतीका अर्थ है ज्ञान । त्रिष्णु सत् हैं, सरस्वती चित् है और लक्ष्मी आनन्द है । इन्हींमें अरे मूर्ख ! सच्चिदानन्द परब्रह्मको ग्रणाम कर ।

## बंकिम-निबन्धावली—

बाप रे बाप ! बाबूको उनके ही घरमें ' अरे मूर्ख ! ' कहना । बाबूने उम्मी समय दरवानको हुकम दिया—' भार बढजातको ! '

बाबाजीकी झोली पकडकर मैं उन्हें बाहर घसीट लाया । बाहर आकर मैंने बाबाजीसे कहा—बाबाजी, आज भिक्षामें क्या पाया ?

बाबाजीने कहा—उदपूर्वक जन धातुके आगे कि प्रत्यय लानसे जो रूप बनता है वही पाया । इसे भीखकी झोलीमें डाल रक्खो ।

—श्रीहरिदास वैरागी ।

( २ )

### अष्टमीकी भीख ।

आश्विन शुक्ल अष्टमीकी दुर्गापूजाके दिन बाबाजी नहीं देख पडे । यह सम्भव है कि वे किसी दुर्गामन्दिरमें हरिभजन कर रहे हो । यह भी असम्भव नहीं है कि उस अमूल्य अमृतमय नामके बदले पेढा—बरफी आदि मिट्टीके ढेले ले लेकर वैष्णवोंकी उदारता ओर महिमाका प्रमाण दे रहे हो । मुहीभर आटेके बटलेमें जो हरिनाम सुनाता है उससे बढकर दाता और कौन होगा ? मन-ही-मन इन्हीं सत्र बातोंकी विशेष-रूपसे आलोचना करता हुआ मैं पूज्यपाठ गौरदासबाबाका पता लगाने निकला । जिन सत्र घरोंमें दुर्गापूजाकी धूम थी, और दरवाजोंपर झुडके झुड भिक्षुक खडे थे उन सभी घरोंमें द्रढा, पर वह सफेद दाढीका झडा फहराते कहीं न देख पडा । द्रढते द्रढते एक घरमें जाकर देखा, बाबाजी भोजन करने बैठे हैं ।

देखकर मुझे विशेष प्रसन्नता नहीं हुई । वैष्णव होकर शक्तिका प्रमाद भोजन करना मुझे अच्छा न लगा । पाम जाकर मैंने बाबाजीसे कहा—स्वामी, जान पडता है कि भूखसे धर्मकी उदारता भी बढ जाती है ?

बाबाजीने कहा—तय तो फिर चोरका धर्म बडा ही उदार मानना पड़ेगा । जैसा ऐसी बातें क्यों कर रहे हो ?

मैं—वैष्णवको क्या शक्तिका प्रसाद खाना चाहिये ?

बाबाजी—दोप क्या है ?

मैं—हम लोग वृष्णके उपासक हैं । शक्तिना प्रसाद क्यों ग्याय ?

बाबाजी—तुम यह जानते हो कि शक्ति क्या है ?

मैं—देवताकी शक्ति देवताकी स्त्रीको कहते हैं । जैसे नारायणकी शक्ति लक्ष्मी, शिवकी शक्ति दुर्गा, ब्रह्माकी शक्ति ब्रह्माणी, इसी तरह ।

बाबाजी—दूर हो पापी । उठ जा । तेरा मुंह देखकर भोजन करनेसे पाप लगता है । देवता क्या तेरी तरह वैष्णवी रखकर घर गिरिस्ती करते हैं ? दूर हो ।

मैं—तो फिर शक्ति क्या है ?

बाबाजी—अच्छा, यह जलका कलसा उठा ।

मैंने पानीका कलसा उठा लिया ।

बाबाजीने एक जलकी बूँद गिराकर कहा—इसे तो उठा ।

मैं—यह भी कहीं हो सकती है ?

बाबाजी—तुममें पानीका घटा उठानेकी शक्ति है, पर बूँद उठानेकी शक्ति नहीं है । रोटी खा सकते हो ?

मैं—क्यों नहीं खा सकता ? रोज ही खाता हूँ ।

बाबाजी—अच्छा, इस जलती हुई लकड़ीको खा सकते हो ?

मैं—जलती लकड़ी भी कहा खाई जा सकती है ?

बाबाजी—तुममें रोटी खानेकी शक्ति है, पर जलती लकड़ी खानेकी शक्ति नहीं है । अब समझे कि देवताकी शक्ति क्या है ?

मैं—नहीं ।

बाबाजी—देवता अपनी क्षमताके द्वारा अपने करनेके कामको पूरा करते हैं । उम्मी क्षमताका नाम शक्ति है । अग्निमें जलानेकी क्षमता ही उसकी शक्ति है, उसका नाम राहा है । इन्द्र वर्षा करते हैं, वर्षा करनेकी शक्तिका नाम इन्द्राणी है । रद्र सहार करते हैं, उनकी सहारशक्तिका नाम रुद्राणी है ।

मैं—यह सब आप क्या कह रहे हैं ? जिस शक्तिसे मैं घटा उठाता हूँ या रोटी खाता हूँ वह तो मुझे साक्षात् नहीं देख पड़ती । वह मेरी शक्ति



## चक्रिम निबन्धावली—

म—स्यों, तभी श्रीकृष्ण क्यों कहते हैं ?

वावाजी—गोतामें श्रीकृष्णजीने अपनेको इन दोनों रूपोंसे ध्येय बन-  
लाया है। मैं उनका दामानुदाम हूँ, उस कारण उनको मैं इसी नामसे  
पुकारता हूँ। गुरुवार को जय श्रीकृष्णचन्द्रकी। बोलो—कृष्ण—कृष्ण  
हरे हरे !

मे—वावाजी, इतना कृष्णभजन क्यों कर रहे हो ? यह तो मतलाओ  
कि 'अहिम्ना' वैष्णवोंका धर्म है या नहीं ?

वावाजी—अहिम्ना वैष्णव-कर्म्या अवश्य है, किन्तु वह कुछ त्यागकर  
घाड़ोंके घर चली गई है, इसीसे यह जातिभ्रष्ट हो गई है।

मे—मैं आपकी यह पहेली नहीं समझ सका।

वावाजी—देख भैया, वैष्णव रत्ननेके पहले यह समझ लेना चाहिए कि  
वैष्णव-धर्म क्या है ? कठी बांधनेसे, तुलसीकी माला पहननेसे, राप  
लगानेसे, गिरामिष भोजन करनेसे, पत्र सत्कारसे या वैष्णवों रत्ननेसे  
कोई वैष्णव नहीं कहा जासकता। अच्छा मतला तो सही, जगतमें सत्यसे  
श्रेष्ठ वैष्णव कौन हुआ है ?

मे—नारद, सुव, प्रह्लाद।

वावाजी—प्रह्लाद ही सत्यमें श्रेष्ठ है। सुन, प्रह्लादने वैष्णवधर्मकी क्या  
व्याख्या की है—

**सर्वत्र दैत्या समतामुपेत्य समत्प्रमाराधनमच्युतस्य ।**

अर्थात् है दैत्यगण । तुम सर्वत्र समदर्शी बनो। समत्व अर्थात् नबकी  
अपने समान जानना ही विष्णुकी आराधना है। कठी, -तिलक, माला, -छाप  
क्या दिग्गता है रे मूर्ख ! यह समदर्शी भाव ही अहिंसाधर्मका यथार्थ  
तात्पर्य है। समदर्शी होनेपर हिंसा रह नहीं सकती। यों समदर्शी होनेपर  
विष्णुका नाम न जानने पर भी मनुष्य वैष्णव होसकता है। जो ईसाई  
या मुसलमान मनुष्यमात्रको अपने समान समझता है चट चाहे ईसादी  
पूजा करे और चाहे पीर-पैगम्बरको माने, वही सच्चा वैष्णव है। और,  
तुम्हारे कठी-तिलकपाले ढलने जो समदर्शी नहीं हुआ, वह वैष्णव ही  
वैष्णव नहीं है।

मैं—तो क्या मुसलमानके घर खाना भी खा लेना चाहिए ?

यात्राजी—इस कानसे सुनता है और उस कानसे निकाल देता है ? जय सयको समदृष्टिसे देखते हैं, सयको अपने समान समझा ही वैष्णव धर्म है, तब हिन्दू-मुसलमान और छोटी-बड़ी जातिको भेद-भाव रखना भी उचित नहीं । जिसमें यह भेद-भाव है वह वैष्णव नहीं । आज तुझको कुछ वैष्णव धर्म समझाया है । अब किसी दिन ब्रह्मकी उपासना और शृण्णकी उपासना समझाऊँगा । धर्मकी पहली सीढ़ी बहुत देवतांसी उपासना है । दूसरी सीढ़ी सकाम ईश्वरोपासना है । तीसरी सीढ़ी निष्काम ईश्वरोपासना या वैष्णवधर्म अथवा ज्ञानयुक्त ब्रह्मोपासना है । चरमधर्म श्रीशृण्णकी उपासना है ।

—श्रीहरिदास वैरागी ।

( ३ )

राधा-कृष्ण ।

मैं एक पुराने गीतको धीरे गुनगुना रहा था ।—“ ब्रज तनिके जनि जाहु नाथ । ” यह सुनते ही ‘ आहा ! ’ कहकर यात्राजी रोने लगे । मुझसे रहा न गया, मैं हँस पडा । यात्राजीने खडे होकर कहा—हँसता क्या है रे मूर्ख !

मैं—तुम जराजरासी रातपर रोने लगते हो, इसीमे मैं हँस रहा हूँ ।

यात्राजी—तू जिसे जरासी बात कहता है, उसे कुछ समझा भी ? या तोतेकी तरह म्वाली रट ही रहा है ।

मैं—समझा क्यों नहीं ? राधा कृष्णमे कह रही हैं—“ तुम ब्रजको छोडकर न जाना स्वामी । ”

यात्राजी—ब्रज क्या है ?

मैं—कृष्ण जहाँ गाये खराते और गोपियोंके धीचमें बसी बजाते थे ।

यात्राजी—चल मूर्ख ! ब्रज धातु किस अर्थमें है ?

## बंकिम-निबन्धावली—

मैं—ब्रज धातु ? आठ धातुयें तो मुझे मालूम हैं । ब्रज धातु कौनसा धातु है ?

बाबाजी—धातु है ' ब्रज गमने'—ब्रज, अर्थात् जानेवाला ।

मैं—जो जाता है वही ब्रज है ? गज जाती है, तुम जाते हो, मैं जाता हू, सब ब्रज है ?

बाबाजी—सब ब्रज है । जानता है, जगत् किसे कहते हैं ?

मैं—यही विश्व जगत् है ।

बाबाजी—जगत् शब्द किस धातुसे बना है ?

मैं—धातुको छोटकर जो पूछिए वह मैं बताऊँ । यह शब्द सुनते ही मुझे एक प्रकारका भय लगता है ।

बाबाजी—'गम' धातुसे जगत् बना है । जो जाता है वही जगत् है । विश्व नाशशील है, इससे वह भी जगत् है । ब्रज शब्द और जगत् शब्दका एक ही अर्थ है ।

मैं—तो क्या ब्रज कोई एक जगह नहीं है ? मैं कहता हूँ वृन्दावन ही ब्रज है ।

बाबाजी—वृन्दावन नामका शहर बंगालके बैष्णवोंने बना लिया है ।

मैं—तो पुराणमें वृन्दावन किसे कहा है ?

बाबाजी—' वृन्दा यत्र तपस्तेपे तत्तु वृन्दावन स्मृतम्'—वृन्दाने जहाँ तप किया ( करती है, कहना ठीक होगा ) वही वृन्दावन है ।

मैं—वृन्दा कौन ?

बाबाजी—' राधापोडशनाम्ना च वृन्दा नाम श्रुतौ श्रुतम् । तस्याः श्रींदावन रम्य तेन वृन्दावन स्मृतम् ॥ ' राधा ही वृन्दा है ।

मैं—राधा कौन ?

बाबाजी—राध धातु—

मैं—धातु छोड़ो बाबाजी !

बाबाजी—" राध नाघने प्राप्तौ तोपे पूजाया वा । " जो ईश्वरकी साधना करता है, उनको पाता है, उनकी पूजा या आराधना करता है वही राधा है । तुम जा सचे ईश्वरके भक्त हो जाओगे तब राधा हो सकोगे ।

मैं—तो फिर वह कोई गोपिनी नहीं है ?

बाबाजी—गोपिनी नहीं—गोपी शब्द है । जानते हो, गोपी किसे कहते हैं ?

मैं—गोपकी स्त्री हुई गोपी ।

बाबाजी—गो शब्दका अर्थ है पृथ्वी । जो धमात्मा है, वे ही पृथ्वीके रक्षक हैं । वे ही गोप हैं । स्त्रीलिंगमें वे ही गोपी है ।

मैं—तो फिर गोलोक क्या है ?

बाबाजी—यह पृथ्वी ही गोलोक—भूलोक—है ।

मैं—आपने सब उलट दिया । अच्छा, यदि सभी रूपक है, तो फिर नन्द क्या है ?

बाबाजी—नन्द धातु हर्ष और आनन्दके अर्थमें है । हम लोग उपसर्गके बिना घात नहीं करते यही एक बड़ी आफत है । आनन्द ही, नन्द है ।

मैं—भगवान् क्या आनन्दमें पैदा होते हैं, जो उन्हें नन्द-नन्दन कहते हैं ?

बाबाजी—कृष्णको नन्दका पुत्र कोई नहीं कहता । वे वसुदेवके पुत्र है, नन्दके घर कुछ दिनके लिए जाकर रहे थे ।

मैं—इसका क्या अर्थ है ?

बाबाजी—परमानन्द-धाम ही ईश्वरका निवास है । अर्थात् वे आनन्दमें ही विद्यमान हैं ।

मैं—तो फिर यशोदा कहीं जायेंगी ? उन्होंने कृष्णको पाला पोसा था, इसका तात्पर्य क्या है ?

बाबाजी—ईश्वरके यश अर्थात् महिमाके कीर्त्तन द्वारा वे हृदयमें स्थापित और परिवर्द्धित किये जाते हैं ।

मैं—तो सभी रूपक है ? कृष्ण भी क्या रूपक हैं ?

बाबाजी—मेरा हठ विश्वास है कि जगदीश्वरने सशरीर पृथ्वीपर अवतार लेकर जगतमें धर्म स्थापित किया था । जैसा कि उन्होंने आप गीतामें कहा है—‘ धर्मसंस्थापनार्थाय स भवामि युगे युगे । ’ वे रूपक नहीं हैं । पुराण-लेखकने उनको बीचमें स्थापित करके यह धर्मसम्बन्धी रूपक रचा है । कृष्ण नामका और एव अर्थ है, इमीसे इस रूपकके रचनेमें एक

सुविधा हुई है। 'कृप' धातु कर्पण या आकर्षण अर्थमें है। जो मनुष्यके चित्तको अपनी ओर खींचे वही कृष्ण है।

मैं—यात्राजी, यह तो कष्ट-कल्पा है।

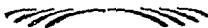
यात्राजी—सो तो हे री। कृष्ण स्वयं रूपक नहीं है, इसीसे कष्टकरपना करके यह अर्थ निकालना पड़ता है। वे शरीरधारी वे, अन्यान्य मनुष्योंके साथ कार्यक्षेत्रमें विद्यमान थे। तथापि वे अशरीरी जगदीश्वर हैं। उनको प्रणाम करो।

मैं—किन्तु रूपकका क्या होगा ? क्या राधा-कृष्णकी उपासना करनी चाहिए ?

यात्राजी—जगदीश्वरके साथ उनके भक्तोंकी उपासना करनी उचित ही है। क्यों कि भक्त तन्मय होते हैं। भक्त भी ईश्वरका अंश हो जाते हैं। जगत् ईश्वरका भक्त है। जगत् ईश्वरमय है। जगतके ईश्वरके साथ जगतकी भी उपासना करनी चाहिए। बोलो—श्रीराधावल्लभाय नमो नम।

मैं—श्रीराधावल्लभाय नमो नम।

—श्रीहरिदास वैरागी।



## काम ।

हिन्दू-धर्मके ग्रन्थोंमें 'काम' शब्दका मदा व्यवहार हुआ करता है। जो कामात्मा या कामार्थी है उसकी धारम्बार निन्दा की गई है। किन्तु साधारण पाठक इस 'काम' शब्दका अर्थ समझनेमें बड़ी गड़बड़ किया करते हैं। इसी कारण वे सर्वत्र शास्त्रका ठीक ठीक तात्पर्य नहीं समझ सकते। वे साधारणतः किसी विशेष इन्द्रियकी तृप्तिकी इच्छाके अर्थमें इस शब्दका व्यवहार किया करते हैं। वे समझते हैं कि शास्त्रमें भी इसी अर्थमें इस शब्दका व्यवहार किया गया है। किन्तु यह उनका भ्रम है। महा-भारतसे दो-एक श्लोक उद्धृत करके यहाँ पर काम शब्दका अर्थ समझानेकी चेष्टा की जाती है।

“ पाँच इन्द्रिय, मन और हृदय अपने विषयमें वर्तमान रहकर जो प्रीति प्राप्त करते हैं उसीका नाम काम है। ” (वनपर्व, ३३वाँ अध्याय ।) यह काम एकदम निन्दाके योग्य नहीं ठहरता । ‘मन और हृदय’ यह न कहकर अगर केवल पाँच इन्द्रियोंकी बात कही जाती तो समझा जाता कि इन्द्रियवश्यता (Sensuality) रूप कुप्रवृत्तिका नाम काम है । किन्तु ‘मन और हृदय’ का उल्लेख रहनेसे ऐसा नहीं कहा जा सकता । महा-भारतमें ही दूसरे स्थानपर कहा गया है कि “माला चन्दन आदि पदार्थोंके स्पर्श या सुवर्णादि पदार्थोंके स्पर्शसे मनुष्यको जो प्रसन्नता होती है उसीका नाम काम है । ”

इससे यह देखा जाता है कि एक तो यह किसी प्रकारकी प्रवृत्ति या वृत्ति नहीं है, प्रवृत्ति या वृत्तिकी तृप्तिकी अवस्थामात्र है । दूसरे वह सबदा निन्दनीय या निन्दित सुख नहीं है । वह भले तुरे कर्मोंका फलमात्र है । इसी कारण पीछेमें कहा गया है कि वह कर्मका एक उत्कृष्ट फल है । मनुष्य इसीतरह धर्म, अर्थ और कामके ऊपर अलग अलग दृष्टिपात करके केवल धर्मपर या कामपर न हो । निरन्तर समानभावसे उसे इस त्रिवर्गका अनुशीला करना चाहिए । शास्त्रमें कहा गया है कि पहले प्रहरमें धर्मानुष्ठान, दूसरे प्रहरमें धनोपार्जन और तीसरे प्रहरमें कामभोग करना उचित है ।

‘केवल धर्मपर न होना चाहिए,’ ऐसी बात सुनोसे एकाणक यह जान पड़ता है कि उपदेश देनेवाला आदमी या तो घोर अधर्मी है और या धर्मशब्दका किसी विशेष अर्थमें व्यवहार कर रहा है । यहाँ पर ये दोनों बातें कुछ कुछ सच हैं । यहाँ पर वक्ता स्वयं भीमसेन है । वे अधर्मी नहीं हैं, किन्तु युधिष्ठिर या अर्जुनकी तरह धर्मके सबसे ऊँचे सोपान पर नहीं पहुँच सके थे और धर्म शब्दका व्यवहार भी यहाँ उन्होंने विशेष अर्थमें किया है । उनकी एक बातसे ही यह समझमें आजाता है । वे इसके बाद ही कहते हैं—“दान, यज्ञ, साधु-पूजा, वेदपाठ और सरलता—ये ही कई एक प्रधान धर्म हैं । ”

वास्तवमें हम इस समय जिसे धर्म कहते हैं वह दो प्रकारका है। एक अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाला और दूसरा औरोंसे सम्बन्ध रखनेवाला। औरोंसे सम्बन्ध रखनेवाला धर्म ही धर्मका प्रधान अंश है। किन्तु अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाला धर्म भी धर्म है, और वह एकदम तजने योग्य नहीं है। मैं दूसरेको सुखी रखकर अगर आप भी सुखमें रह सकता हूँ तो उसे छोड़कर इच्छापूर्वक क्यों कष्ट उठाऊँगा? इच्छापूर्वक व्यर्थ कष्ट उठाना भी अधर्म है। यहाँ पर भीमसेन दूसरोंसे सम्बन्ध रखनेवाले धर्मको ही धर्म और अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाले धर्मके फलभोगको काम कह रहे हैं। यह समझ लेनेसे 'केवल धर्मपन न होना चाहिए' यह उक्ति युक्तिसंगत जान पड़ती है।

किन्तु वास्तवमें धर्मके दो विभाग—आत्मसम्बन्धी और परसम्बन्धी—करना ठीक नहीं है। धर्म एक है। धर्ममात्रका अपनेसे और औरोंसे सम्बन्ध है। बहुत लोगोंका मत है कि धर्म केवल औरोंसे सम्बन्ध रखनेवाला ही होना चाहिए। किन्तु ईसाई आदि कुछ लोगोंका कहना है कि जिससे हम लोग परकालमें सद्गति प्राप्त कर सकें वही—केवल आत्मसम्बन्धी ही—धर्म है।

लेकिन असल बात तो यह है कि धर्मका सम्बन्ध न केवल अपनेसे है और न केवल औरोंसे है। हृदयकी सब वृत्तियोंका उचित अनुशीलन और परिणति ही धर्म है। यह काम अपने या औरोंके लिए नहीं, धर्म समझ कर ही करना चाहिए। उन वृत्तियोंका सम्बन्ध अपनेसे भी है और औरोंसे भी है। उनके अनुशीलनसे स्वार्थ और परार्थ एकसाथ सिद्ध होते हैं। मतलब यह है कि धर्मको इस प्रकारसे समझकर स्वार्थ और परार्थका भेद मिटा देना ही इस अनुशीलनवादका एक उद्देश्य है। मैंने अपने लिखे 'धर्म-तत्त्व' नामके निबन्धमें यह अनुशीलनवाद समझाया है।



## ज्ञान ।

भारतवर्षमें 'दर्शन' किसे कहते हैं ? इसका उत्तर देनेसे पहले यह समझना होगा कि यूरोपमें, जिस अर्थमें, 'फिलासफी' शब्दका व्यवहार होता है उस अर्थमें 'दर्शन' शब्दका व्यवहार नहीं होता । वास्तवमें फिलासफी शब्दका कोई एक ठीक अर्थ नहीं है । कभी इसका अर्थ अध्यात्मतत्त्व, कभी इसका अर्थ प्राकृतिक विज्ञान, कभी इसका अर्थ धर्मनीति और कभी इसका अर्थ विचार विद्या होता है । इनमेंसे एक भी अर्थ दर्शन शब्दके अर्थके अनुरूप नहीं है । फिलासफीका उद्देश्य ज्ञानविशेष है, इसके सिवा उसका और कोई उद्देश्य नहीं है । दर्शनका भी उद्देश्य ज्ञान है सही, किन्तु उस ज्ञानका भी उद्देश्य है । वह उद्देश्य, जिसे श्रेयस्, मुक्ति, निर्वाण या अथवा ऐसे ही किसी दूसरे नामसे युक्त अवस्था है । यूरोपकी फिलासफीका साधनीय ज्ञान ही है, पर दर्शनमें ज्ञान साधन माना है । इसके सिवा दोनोंमें एक और भारी भेद है । फिलासफीका उद्देश्य ज्ञानविशेष—कभी आध्यात्मिक, कभी भौतिक, कभी नैतिक और कभी सामाजिक ज्ञान—है । किन्तु सर्वत्र पदार्थमात्रका ही ज्ञान दर्शनका उद्देश्य है । इस कारण सभी प्रकारके ज्ञान दर्शनके अन्तर्गत है ।

समस्त दुःखसमय है । प्राकृतिक बल सदा मनुष्यके सुखदुःखका प्रातिद्वन्दी है । तुम जो कुछ सुख भोगते हो, उसे बाह्य प्रकृतिके साथ युद्ध करके प्राप्त करते हो । मनुष्यजीवन प्रकृतिके साथ लम्बी लड़ाई मात्र है । जब तुम समरमें जय पाते हो तभी तुमको कुछ सुख प्राप्त होता है । किन्तु मनुष्यजलकी अपेक्षा प्राकृतिक जल अनेकगुणा भारी है । अतएव मनुष्यकी जय कभी कभी होती है, और प्रकृतिकी जय निरन्तर हुआ करती है । तब तो मनुष्य-जीवन या जन्म यन्त्रणामय ही है । उसपर आर्य लोगोंके मतके अनुसार वह जन्म धारणार मिलता है । इस जन्ममें किसी तरह अनन्त दुःखको भोगकर, प्राकृतिक युद्धमें अन्तको परास्त होकर, यदि जीवने देह-त्याग किया तो भी क्षमा नहीं है । फिर जन्मग्रहण करना होगा, फिर अनन्त दुःख भोगना होगा, फिर मरना होगा, फिर जन्म लेना होगा,



फिर उसी दुःखका सामना है। इस अनन्त दुःखकी क्या निवृत्ति नहीं है ? मनुष्यका निस्तार नहीं है ?

इसके दो उत्तर हैं। एक उत्तर यूरोपका है और एक उत्तर भारतवर्षका है। यूरोपके लोग कहते हैं कि प्रकृति जीती जा सकती है। जिससे प्रकृति पर जय पा सको, वही चेष्टा करो। इस जीवन-संग्राममें प्रकृतिको परास्त करनेके लिए शास्त्र-संग्रह करो। प्रकृतिसे पूछने पर वह खुद उन शस्त्रोंको बतला देगी। प्राकृतिक तत्वोंका अध्ययन करो। प्रकृतिके गुप्त तत्वोंको जानकर उन्हींके बलसे प्रकृतिको जीतकर मनुष्य-जीवनको सुखमय बनाओ। इस उत्तरका फल यूरोपका विज्ञान शास्त्र है।

भारतवर्षका उत्तर यह है कि प्रकृति अजेय है। जबतक प्रकृतिके साथ सम्यन्ध रहेगा तब तक दुःख भी रहेगा। अतएव प्रकृतिसे सम्यन्ध न रखना ही दुःखनिवारणका एक मात्र उपाय है। वह सम्यन्धविच्छेद केवल ज्ञानके ही द्वारा हो सकता है। इस उत्तरका फल भारतके दर्शनशास्त्र है।

वह ज्ञान क्या है ? आकाशकुसुम कहनेसे भी तो एक ज्ञान होता है। क्योंकि आकाश क्या है सो हम जानते हैं और कुसुम क्या है सो भी हम जानते हैं। मनकी शक्तिके द्वारा दोनोंका सयोग कर सकते हैं। किन्तु ऐसा ज्ञान दर्शनाका उद्देश्य नहीं है। यह भ्रम-ज्ञान है, यथार्थ ज्ञान ही दर्शनका उद्देश्य है। इस यथार्थ ज्ञानको प्रमा-ज्ञान वा प्रमा-प्रतीति कहते हैं। यह यथार्थ ज्ञान क्या है ?

जो जानते हैं वही ज्ञान है। जो जानते हैं उसे किस तरह जाना है ?

कुछ त्रिपयोंको इन्द्रियोंके साक्षात् सयोगसे जान सकते हैं। यह घर, यह वृक्ष, यह नदी, यह पर्वत हमारे सामने है। इनको हम आँखोंसे देख रहे हैं। इस लिए हम जानते हैं कि यह घर, यह वृक्ष, यह नदी, यह पर्वत है। अतएव ज्ञातव्य पदार्थके साथ चक्षु-इन्द्रियके सयोगसे हमें उक्त ज्ञान प्राप्त हुआ। इसे चाक्षुष-प्रत्यक्ष कहते हैं। इसी तरह घरमें

\* यह पर्वत आदि दूर हैं, हमारी आँखोंसे लगे हुए नहीं हैं, तो फिर इन्द्रियसे उनका सयोग किस तरह हुआ ? इसके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि दृष्ट पदार्थमें किरणें पड़ती हैं और वे किरणें वहाँसे पलटकर जब हमारे नेत्रोंमें प्रवेश करती हैं तब वह पदार्थ हमें क्षीर पड़ता है।

रहकर हमने सुना कि मेघ गरज रहे हैं, पक्षी बोल रहे हैं। यहाँ पर मेघके शब्द और पक्षीके बोलनेका कानोंके द्वारा प्रत्यक्ष-ज्ञान हुआ। यह श्रवण-इन्द्रियका प्रत्यक्ष हुआ। इसी प्रकार चक्षु, श्रवण, घ्राण, त्वचा और रसना इन पाँच इन्द्रियोंके द्वारा पाँच प्रकारका प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। आर्यदर्शनिकोंने मनकी भी गिनती इन्द्रियोंमें की है। अतएव वे मानसप्रत्यक्ष भी मानते हैं। मन बाह्य इन्द्रिय नहीं है। भीतरी इन्द्रियके साथ बाहरी विषयका सयोग असंभव है। अतएव मानसप्रत्यक्षसे प्रायः विषय नहीं जाना जासकता। किन्तु अन्तर्ज्ञान मानस-प्रत्यक्षके ही द्वारा हुआ करता है।

जो पदार्थ प्रत्यक्ष होता है उसके विषयमें हमें ज्ञान होता है। किन्तु प्रत्यक्षके बिना भी हमारा विषयका ज्ञान सूचित होता है। मे जिसके किचाड़े बंद है उस कोठरीमें सोया हुआ है। इसी समय मेघका शब्द सुन पड़ा। इससे श्रावण-प्रत्यक्ष या श्रवणसम्बन्धी प्रत्यक्ष हुआ। किन्तु यह प्रत्यक्ष ध्वनिका है, मेघका नहीं। मेघ यहाँ पर हमारे प्रत्यक्षका विषय नहीं है। तथापि हमको मालूम होगया कि आकाशमें मेघ है। ध्वनिके प्रत्यक्षसे मेघके अस्तित्वका ज्ञान कहाँसे हुआ? हम पहले उन्नत चार देख चुके हैं कि आकाशमें मेघके सिवा कभी ध्वनि नहीं होती। ऐसा कभी नहीं हुआ कि मेघ न हो और ऐसी ध्वनि सुन पड़े। अतएव वे दरवाजेवाली कोठरीमें रहकर भी हम बिना प्रत्यक्षके जान गये कि आकाशमें मेघ है। इसको अनुमिति या अनुमान कहते हैं। मेघकी ध्वनिको हमने प्रत्यक्ष सुनकर जाना, और मेघको अनुमानके द्वारा।

मान लो, वह दरवाजेवाली कोठरीमें अन्धकार है और उसके भीतर तुम अकेले हो। इसी समय तुमने शरीरके साथ अन्य किसी मनुष्यके शरीरके स्पर्शका अनुभव किया। उस समय कुछ देवे बिना ही तुमने जान लिया कि कोठरीके भीतर मनुष्य आया है। वह स्पर्शका ज्ञान त्वचाका प्रत्यक्ष है, किन्तु कोठरीके भीतर मनुष्यका ज्ञान अनुमान है। उम अंधेरी कोठरीमें तुम यदि जूहीके फूलकी महक पाओगे तो समझोगे कि वहाँ पुष्प आदि है। यहाँ गन्ध ही प्रत्यक्षका विषय है। पुष्प अनुमानका विषय है।

मनुष्य बहुत ही थोड़ी बातोंमें स्वयं प्रत्यक्ष कर सकता है। अधिकांश ज्ञान अनुमान पर ही निर्भर हैं। अनुमान शक्ति न होती तो हम प्रायः कोई कार्य न कर सकते। विज्ञान दर्शन आदि अनुमानके उपर ही बने हैं।

किन्तु जैसे कोई भी मनुष्य सत्र विषयोंका स्वयंप्रत्यक्ष नहीं कर सकता, वैसे ही कोई व्यक्ति सत्र तर्कोंको स्वयं अनुमान करके सिद्ध नहीं कर सकती। ऐसे अनेक विषय हैं कि अनुमान करके उन्हें जाननेमें नितो परिश्रमकी आवश्यकता है उतना परिश्रम एक मनुष्य अपने जीवनकाल भरमें कर ही नहीं सकता। ऐसे अनेक विषय हैं कि उन्हें अनुमानके द्वारा सिद्ध करनेके लिए जिस विद्या, जिस ज्ञान, जिस बुद्धि और जिस तत्परताका प्रयोजन है वह विद्या, बुद्धि, ज्ञान और तत्परता अधिकांश लोगोंमें नहीं देखी जाती। अतएव यह मानना पड़ेगा कि ऐसे अनेक अत्यन्त प्रयोजनीय विषय हैं कि बहुत लोग स्वयं प्रत्यक्ष या अनुमानके द्वारा उन्हें जान नहीं सकते। ऐसे स्थानपर हम लोग क्या करते हैं? जिसने उस विषयको स्वयं प्रत्यक्ष किया है या उसका अनुमान किया है, उसकी बात सुनकर उसपर विश्वास करते हैं। इटलीदेशके उत्तरमें जो 'आल्प्स' नामकी पर्वतश्रेणी है उसे तुमने प्रत्यक्ष नहीं देखा। किन्तु जिन्होंने देखा है उसकी लिखी पुस्तक पढ़कर तुमको उसका ज्ञान प्राप्त हुआ। परमाणुमात्र अन्य परमाणुओंके द्वारा आकृष्ट होते हैं। यह प्रत्यक्षका विषय नहीं हो सकता और तुम भी इसे गणनाके द्वारा सिद्ध नहीं कर सके। इस कारण तुमने 'न्यूटन' की बातपर विश्वास करके यह ज्ञान प्राप्त किया।

न्याय-सारथ्य आदि आर्योंके दर्शनशास्त्रोंमें इसे एक तीसरा प्रमाण माना है। यह शब्द-प्रमाण है। उक्त दर्शनकारोंकी समझमें वेद आदिकी प्रामाणिकता इसी प्रमाण पर निर्भर है। आसवाक्य या गुरुका उपदेश साधारणतः विश्वासके योग्य है। आर्यलोगोंके मतसे यह भी एक स्वतन्त्र प्रमाण है। इसीका नाम शब्द-प्रमाण है।

किन्तु चार्वाक आदि कुछ आर्य दार्शनिक इसे प्रमाण नहीं मानते। यूरॉपके दार्शनिक भी इसे एक स्वतन्त्र प्रमाण माननेके लिए तयार नहीं हैं।

साधारणतः देखा जाता है कि सत्रकी बातोंपर विश्वास करना अकर्तव्य है। यदि कोई प्रसिद्ध मिथ्यावादी आकर कहे कि वह जलमें आग जलते

देख आया है, तो इस बातपर कोई विश्वास न करेगा । उसके उक्त उपदेशसे मिथ्याज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हो सकती । अतएव व्यक्ति-विशेषका उपदेश ही प्रमाण कहकर ग्राह्य है । तथापि वह ज्ञान प्राप्त करके पहले यह मीमांसा आवश्यक है कि कौन विश्वासके योग्य है और कौन नहीं । अत्र प्रश्न यह है कि किस प्रमाणके उपर निर्भर करके यह मीमांसा की जाय ? किस प्रमाणके उपर निर्भर करके 'मनु' आदिका कहना 'आप्त-वाक्य' समझ कर ग्रहण किया जाय और रामू श्यामकी बात अग्राह्य समझी जाय ? देखा जाता है कि अनुमानके द्वारा इस समन्याको हल करना होगा । मनुके साथ हमारे पादरी साहयका मतभेद है । तुम सदासे सुनते आ रहे हो कि मनुजी अभ्रान्त ऋषि थे और पादरी साहय स्वार्थपर साधारण आदमी हैं । इस लिए तुमने अनुमान किया कि मनुकी बात ग्राह्य है और पादरीकी बात अग्राह्य है । मनुके समान अभ्रान्त ऋषिने गोमास सेवनका निषेध किया है, इसीसे तुमने अनुमान किया कि गोमास-अभक्ष्य है । तब 'शब्द'को एक स्वतन्त्र प्रमाण न कहकर अनुमानके अन्तर्गत ही क्यों नहीं कहते ?

केवल यही नहीं । जिसके कुछ उपदेशोंको ग्राह्य समझते हो उसीके अन्य कुछ उपदेशोंको अग्राह्य समझते हो । माध्याकर्षणके सम्बन्धमें न्यूटनका जो मत है उसे तुम मानते हो, किन्तु प्रकाशके सम्बन्धमें जो उनका मत है उसे छोड़कर तुम क्षुद्रतर बुद्धिजीवी यगं और फेनेल साहयका मत मानते हो । इसका कारण क्या है ? इसके कारणका अनुसंधान करनेमें वह कारण अनुमान ही जान पड़ेगा । अनुमानके द्वारा तुमने जाना है कि माध्याकर्षणके सम्बन्धमें न्यूटनका मत सत्य है और प्रकाशके सम्बन्धमें जो उनका मत है वह गलत है । यदि शब्द एक जुदा ही प्रमाण होता तो उसके सभी मतोंको तुम स्वीकार करते ।

किन्तु भारतवर्षमें यही होता है । भारतवर्षमें जिसका एक मत अभ्रान्त और ग्राह्य है उसके सभी मत ग्राह्य समझे जाते हैं । इसका कारण यही है कि यहाँ शब्द एक स्वतन्त्र प्रमाण माना गया है । आर्योंके दर्शनशास्त्रकी आज्ञा है कि आप्तवाक्यमात्र ग्राह्य है । यह कहनेकी तो कोई आवश्यकता ही

## धर्मिक निबन्धावली—

नहीं कि इसप्रकार विशेषविचारके त्रिना रूपियों और पण्डितोंके ह्मएक मतको ग्रहण करना भी भारतवर्षकी अवनतिका एक कारण है। यहांके दार्शनिकोंकी ह्म एक सुदृढ़ भ्रान्तिसे साधारण कुफल या अनिष्ट नहीं हुआ है।

प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्दके अतिरिक्त नैयायिक लोग उपमितिको भी एक स्वतन्त्र प्रमाण समझते हैं। विचार करके देखनेसे यही सिद्ध होगा कि उपमिति अनुमितिका प्रकारभेद मात्र है, और ह्मी कारण सारय आदि दर्शनोमें उपमितिको एक स्वतन्त्र प्रमाण नहीं माना है। अतएव उपमितिके विस्तृत उल्लेखका प्रयोजन नहीं जान पड़ता। वास्तवमें प्रत्यक्ष और अनुमान ही ज्ञानकी जड़ हैं।

अनुमानकी भी जड़ प्रत्यक्ष ही है। जिस विषयका कभी प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं हुआ उसका अनुमान भी नहीं हो सकता। तुम अगर कभी पहले भेघको न देखते या अगर और कोई कभी न देखता, तो तुम बट दरवाजेवाले घरमें भेघका राजन सुनकर कभी भेघका अनुमान न कर सकते। तुम अगर कभी जूहीकी खुशबूका प्रत्यक्ष ज्ञान न प्राप्त करते, तो अधरे घरमें जूहीकी खुशबू सूँघकर कभी अनुमान न कर सकते कि इस घरमें जूहीका फूल है। इसी तरह अन्यान्य पदार्थोंके सम्बन्धमें भी कहा जा सकता है। कभी कभी एक अनुमानकी जड़में बहुतसे बहुजातीय पूर्व प्रत्यक्ष भी देखे जाते हैं। एक एक वैज्ञानिक नियम हजार हजार तरहके प्रत्यक्ष ज्ञानका फल है।

अतएव प्रत्यक्ष ही ज्ञानका एकमात्र मूल है। यही सब प्रमाणोंकी जड़ है। अनेक लोग यह जानकर विन्मत्त होंगे कि दर्शनशास्त्र दो-तीन हजार वर्षतक धूम-फिर कर फिर उभी चार्वाकके मतके पास पहुँच गया है। धन्य है आर्य लोगोंकी बुद्धि। इतने दिनोंके बाद जिसे धूम, मिल, वेन आदिने सिद्ध किया है उसे दो हजार वर्षसे भी पहले बृहस्पति प्रतिपादित कर गये हैं। कोई यह न समझे कि हम यह कह रहे हैं कि प्रत्यक्षके लिये प्रमाण नहीं है। हम यह कहते हैं कि सब प्रमाणोंकी जड़ प्रत्यक्षप्रमाण है।

\* हा सब मतोंको इस समय भेने त्याग कर दिया है।—प्रन्थकार।

रुहम्पतिके सत्र ग्रन्थ लुप्त हो जानेके कारण यह निश्चय कराना कठिन है कि रुहम्पतिके टीक यही कहा था या नहीं ।

प्रत्यक्ष ही ज्ञानकी एकमात्र जड़ है । किन्तु इस तत्त्वमें यूरोपके दार्शनिकोंके बीच एक भारी झगडा है । बौद्ध बौद्ध कहते हैं, हम लोगोंके पास अनेक ज्ञान हैं जिनके मूलमें प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं पाया जाता । जैसे काल, आकाश आदि ।

यह बात समझना जरा कठिन है । आकाशके सम्बन्धमें एक सहज बात ले लीजिए । जैसे—दो समान्तराल रेखायें चाहे नितनी दूरतरु घसीटिए, वे कभी मिल नहीं सकतीं । इस तत्त्वको हम निश्चित रूपसे जानते हैं । किन्तु यह ज्ञान हमने कहाँसे पाया ? प्रत्यक्षवादी कहेंगे कि “प्रत्यक्षके द्वारा । हमने जितनी समान्तराल रेखायें देखी हैं वे कभी एकमें मिलीं नहीं ।” इसपर दूसरे पक्षके लोग कहेंगे कि “जगतमें जितनी समान्तराल रेखायें हुई हैं, उन मगको तुमने नहीं देखा । तुमने जिन रेखाओंको देखा है वे अवश्य नहीं मिलीं, किन्तु तुमने यह किस तरह जाना कि कभी वहीं पेनी दो समान्तराल रेखायें नहीं खींची गई, या खींची न जायगी, जो खींचते खींचते एक जगहपर न मिली हों, या न मिलेंगी ? जिसे मनुष्यने प्रत्यक्ष देखा है उससे तुमने अप्रत्यक्ष विषयके बारेमें कैसे निश्चय कर लिया ? तथापि हम यह जानते हैं कि जो तुम कह रहे हो वह सत्य है—कभी कहीं पेनी दो समान्तराल रेखायें नहीं हो सकतीं कि वे मिल जाय । तब यह मानना पड़ेगा कि प्रत्यक्षके सिवा और किसी ज्ञानका मूल तुममें है, नहीं तो तुमने यह प्रत्यक्षसे अतिरिक्त ज्ञान कहाँसे पाया ?”

यही कहकर प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक कोस्टने एक और द्युमके प्रत्यक्षवादका प्रातिवाद किया है । इसके अतिरिक्त ज्ञानके सम्बन्धमें वे यह कहते हैं कि जहां बाह्यविषयका ज्ञान हमारी इन्द्रियके द्वारा होता है वहां बाह्यविषयकी प्रकृतिके सम्बन्धमें किसी तत्त्वकी नित्यता हमारे ज्ञानसे अतीत होने पर भी हमारी इन्द्रियोंकी प्रकृतिकी नित्यता हमारे ज्ञानके अधीन है । अपनी इन्द्रियोंकी प्रकृतिके अनुसार हम बाह्यविषयोंको कुछ निदिष्ट अवस्थाओंको प्राप्त

समझते हैं। इन्द्रियोंकी प्रकृति सर्वत्र एक तरहकी है, इसी लिए बाह्य विषयोंकी सत्र अवस्थायें भी हमारे निकट सर्वत्र एकरूप हैं। इसीसे हम काल, आकाश आदिके समवायकी नित्यता जान सकते हैं। यह ज्ञान हमारा ही है, इसीसे कोम्टने इसको स्वतः प्राप्त या आन्तरिक ज्ञान नाम दिया है।

पाठकोंको फिर देल पड़ेगा कि आधुनिक यूरोपका दर्शन धूम फिरकर उसी प्राचीन भारतीय दर्शनमें मिल रहा है। जैसे चार्वाकके प्रत्यक्षवादके साथ मिल और घेनके ग्रन्थक्षवादका सादृश्य देखा गया है वैसे ही वेदान्तके सांझावादके साथ कोम्टके इस प्रत्यक्ष प्रतिवादका सादृश्य देखा जाता है। यूरोपमें आध्यात्मिक विषयके ऐसे उहुत कम तर्कोंका आविष्कार हुआ है जिनकी सूचना प्राचीन आयाने अपने ग्रंथोंमें न कर दी हो।

कोम्टके 'आभ्यन्तरिक ज्ञान'के मतके प्रधान प्रतिद्वन्द्वी जान स्टुअर्ट मिल हैं। उन्होंने कार्य-कारण-सम्बन्धके नित्यत्वका आश्रय लिया है। वे कहते हैं कि हमलोगोंने प्रत्यक्षके द्वारा एक यह अकाद्वय सत्कार प्राप्त किया है कि जहा कारण वर्तमान है वही उसका कार्य वर्तमान रहेगा। जहाँ पहले देखा है कि 'क' वर्तमान है वहीं 'ख' को भी देखा है। फिर अगर हम कहीं 'क' को देखे तो हम जान सकते हैं कि यहाँ पर 'ख' भी है। क्योंकि हमने प्रत्यक्षके द्वारा जाना है कि जहाँ कारण रहता है वही उसका कार्य रहता है। समान्तराल-भाव कारण है और समिलन-विरह उसका कार्य है। क्योंकि हमने जहाँ जहाँ समान्तराल-भाव देखा है, वहाँ देखा है कि मिलन नहीं हुआ। अतएव समान्तराल-भाव सदा समिलन-विरहके पहले रहता है। इसी कारण हम जानते हैं कि जब जहा दो समान्तराल रेखायें होंगी वही उनका मिलन नहीं हो सकता। अतएव यह ज्ञान प्रत्यक्षमूलक है।

अन्तमें हर्टर्ट स्पेन्सरका मत है। वे भी प्रत्यक्षवादी हैं। किन्तु वे कहते हैं कि ये सत्र प्रत्यक्षमूलक ज्ञान हमारे अपने प्रत्यक्षसे उत्पन्न नहीं है। प्रत्यक्षजात सत्कार पुष्टेनी होते हैं। मेरे पूर्व पुरणोंके जो प्रत्यक्षजात सत्कार थे उनका कुछ अंश मैंने पाया है। मैं उन सत्कारोंको लेकर

ही नहीं पैदा हुआ था। ऐसा होता तो तुरतका पैदा हुआ बच्चा भी सस्कार-विशिष्ट होता। किन्तु उस समय भी उन सस्कारोंका बीज मेरे शरीरमें (मन शरीरके अन्तर्गत है) था, प्रयोजनके समय वही ज्ञानके रूपमें परिणत हो गया। इस प्रकार कोम्प्टके मतमें जो आभ्यन्तरिक या सहज ज्ञान है वही स्पेन्सरके मतमें पूर्वपुरुषपरम्परागत प्रत्यक्षजात ज्ञान है। यह बात इस समय अप्रामाणिक जान पड़ सकती है, किन्तु स्पेन्सरने ऐसी दक्षताके साथ इसका समर्थन किया है कि इस समय यूरोपमें यही मत प्रचलित है।

### मनुष्यत्व क्या है ?

मनुष्य इस बातको अभीतक नहीं समझ सका कि मनुष्यजन्म लेकर क्या करना होगा ? अनेक लोग ऐसे हैं जो जगतमें धर्मात्मा कहकर अपना परिचय देते हैं। वे सुगसे कहा करते हैं कि परकालके लिए पुण्यसञ्चय ही मनुष्यके इस जन्मका उद्देश्य है। किन्तु अधिकादा लोग, चाहे मुहसे भले ही यह बात कहते हों, पर उनके कार्य इसके अनुसार नहीं हाते। बहुत लोग तो परकालके अस्तित्वको ही स्वीकार नहीं करते। यद्यपि परकालका विषय सर्ववादिसम्मत है और इस बातको सब लोग स्वीकार करते हैं कि परकालके लिए पुण्यसञ्चय ही इस जन्मका उद्देश्य है, तथापि इस विषयमें विशेष मतभेद है कि पुण्य क्या है ? केवल बगदेशमें ही एक संप्रदायके मतसे मद्यपानसे परलोक निगडता है, और दूसरे संप्रदायके मतमें मद्यपान परलोकके चाम्ते परम वाय है। तथापि दोनों संप्रदायके लोग जगाली और हिन्दू हैं। यदि सचमुच परकालके लिए पुण्यसञ्चय ही मनुष्य जन्मका प्रधान कार्य मान लिया जाय तो अभीतक इस बातका

बहुत लोग कोम्प्टके Positive Philosophy नामक दशम शाब्दिक नामानुवाद 'प्रत्यक्षवाद' लिखते हैं। हमारी समझमें यह भ्रम है। जिसको Empirical Philosophy कहते हैं, अर्थात् लक्ष, मिल, धर्म और योका मत ही प्रत्यक्षवाद कहलाता है। इस प्रबन्धमें हमने इसी अर्थमें प्रत्यक्षवाद शब्दका प्रयोग किया है।



## वकिम निग्रन्धावली—

कुठ निश्चय ही नहीं हुआ कि वह पुण्य क्या है और किस प्रकार उसका उपार्जन किया जाता है ।

अच्छा मान लो, यह भी निश्चित हो गया है । मान लो, बाह्यभक्ति, गंगास्नान, तुलसीकी माला और हरिनामकीर्तन इत्यादि पुण्यकार्य हैं । ये ही मनुष्य-जीवनके उद्देश्य हैं । अथवा मान लो कि रविवारको काम न करना, गिरजेमें बैठकर आगे मूढ़ना और सीष्टधर्मके सिवा दूसरे धर्मसे विद्वेष ही पुण्यकर्म है । इसको भी जाने दो । दान, दया, सत्यनिष्ठा आदिको सभी लोग पुण्यकार्य मानते हैं । किन्तु तथापि यह नहीं देख पड़ता कि दान, दया, सत्यनिष्ठा आदिको अधिक लोग अपने जीवनका उद्देश्य समझनेका अभ्यास रखते हैं और उन्हें सिद्ध करते हैं । अतएव इस बातको सभी लोग स्वीकार नहीं करते कि पुण्य ही जीवनका उद्देश्य है । जहा यह बात सर्वस्वीकृत है वहाँ वह विश्वास केवल जबानी जमा-खर्च भर है ।

वाम्तावमें अगर देखा जाय तो जीवनके उद्देश्यके तत्त्वकी मीमासाको लेकर मनुष्यलोकमें इस समय भी बड़ी गटरब मची हुई है । लाखों वर्ष पहले, अनन्तममुद्रके गहरे जलके भीतर जो अणुवीक्षणसे देख पड़नेवाले जीव रहते थे उनके देहतत्त्वको लेकर तो मनुष्य विशेष व्यस्त देख पड़ते हैं, परन्तु इस बातके निर्णयकी विशेष चेष्टा नहीं देख पड़ती कि हम मसारमें उन्हें मुद् क्या करना चाहिए । बहुत लोग किसी तरह अपना पेट पालकर अन्यान्य बात इन्द्रियोंको चरितार्थ करके आत्मीय-स्वजनोंके भी पेट पाल सकनेको ही मनुष्यजन्मकी सफलता समझते हैं । इसके सिवा किमीतरह आरोंपर प्रधानता प्राप्त करना भी एक उद्देश्य देख पड़ता है । पेटपालनके उपरान्त, धनसे हो या किसी अन्य-प्रकारसे हो, लोगोंमें यथासाध्य प्रधानता प्राप्त करनेको अपने जीवनका उद्देश्य समझकर लोग काम करते हैं । लोगोंकी समझमें यह प्रधानता प्राप्त करकेका उपाय धन, राजपद और यशकी प्राप्ति ही है । अतएव, मुख्यसे चाहे कोई न फहे किन्तु कार्यके द्वारा धन, पद और यशकी प्राप्ति ही मनुष्यजीवनका सर्ववादिसम्मत उद्देश्य जान पड़ता है । इन्हीं तीनोंके

## मनुष्यत्व क्या है ?

समवायको समाजमें सम्पत्ति कहते हैं। तीनों बातोंका पकर होना दुर्लभ है, इसलिए दो-एक—तामकर धन—होनेसे भी उम्मे सम्पत्ति मान लेते हैं। इस सम्पत्तिकी आकांक्षा ही समाजमें जीवनका मुख्य उद्देश्य समझी जाती है और यही समाजके घोरतर अनिष्टका कारण भी है। समाजकी उन्नतिकी गति धीमी होनेका प्रधान कारण यही है कि धीरे धीरे वाह्य सम्पत्ति ही मनुष्य-जीवनका प्रधान उद्देश्य बनती जाती है। ❀ केवल साधारण मनुष्योंके खयालमें नहीं, यूरोपके प्रधान पण्डितों और राजपुरुषोंके खयालमें भी यह वाह्यसम्पत्ति ही मनुष्य-जीवनका प्रधान उद्देश्य है।

शायद ही कभी कभी बीचमें ऐसा कोई सत्कारमें उत्पन्न हो जाता है कि वह वाह्यसम्पत्तिको मनुष्य-जीवनका उद्देश्य समझना कैसा, उसे जीवनके उद्देश्यकी सिद्धिका प्रधान विघ्न समझकर दूरसे अलग हो जाता है। जिस राज्यसम्पत्तिको अन्य लोग जीवनकी सफलताकी सामग्री समझते हैं उसीको विघ्न समझकर, शायबसिंहने लात मार दी। भारतमें और यूरोपमें भी ऐसे मुनिवृत्तिधारी अनेक महापुरुष उत्पन्न हुए हैं जिन्होंने वाह्यसम्पत्तिसे इतनी घृणा दिखाई है। किन्तु मैं यह नहीं कह सकता कि इन्होंने ही असली और यथाथ मार्गका अवलम्बन किया। शायबसिंहने यह शिक्षा दी कि इस लोकोके व्यापारोंमें मन लगाना ही अनिष्टका कारण है—मनुष्य सर्वत्यागी होकर निर्वाणकी कामना करे। भारतमें इस शिक्षाका फल विपमय हुआ है। मनुष्य-जीवनके उद्देश्यके सम्बन्धमें इस प्रकार और भी अनेक मुनिवृत्ति, महापुरुषोंकी आन्त धाग्ना होनेके कारण वे ऐहिक सम्पत्तिके प्रति विरक्त होकर भी समाजका हृष्ट करनेमें विशेष कृतकार्य नहीं हो सके। साधारणतः सन्यासी आदि सर्वदेशीय वेरागी-संप्रदायको उदाहरणके तौरपर निर्दिष्ट करनेसे ही यह बात अच्छी तरह प्रमाणित हो जायगी।

---

\* यह स्वीकार करता हूँ कि किसी परिमाणमें धनकी आकांक्षा समाजके लिए मंगलकर है। धनकी आकांक्षामात्रको ही मैं अमंगलजनक नहीं समझता, किन्तु धन मनुष्य-जीवनका उद्देश्य होना ही अमंगलकर है।

## कर्म निबन्धावली—

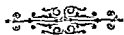
करनेका तात्पर्य यह है कि धन-सचय आदिकी तरह सुखशून्य, शुभफल-शून्य, महत्त्वशून्य कार्य प्रयोजनीय होनेपर भी कभी मनुष्य-जीवनका उद्देश्य कहकर स्वीकृत नहीं हो सकते। यह जन्म भविष्य पारलौकिक जीवनके लिए परीक्षामात्र है। पृथ्वीतल स्वर्गात्मके लिए कर्मभूमि मात्र है। यह बात यदि यथार्थ हो, तो परलोकमें सुख देनेवाले कार्यका अनुष्ठान ही जीवनका उद्देश्य होना उचित है। किन्तु पहले तो वेसे कार्य कौन हैं, इसी विषयमें मतभेद है—निश्चय करनेका त्रितुल्य कोई उपाय नहीं है और दूसरे परलोकके अस्तित्वका ही कोई प्रमाण नहीं है।

तीसरे परलोकके रहने पर भी—यह पृथ्वी परीक्षा-भूमि मात्र होने पर भी—ऐरिक्त आर पारलौकिक भलाईमें विभिन्नता होनेका कोई कारण नहीं देख पड़ता। यदि परलोक है तो जिस व्यवहारसे परलोकमें भलाई होनेकी संभावना है उसी कार्यसे इन लोकमें भी भलाई होनेकी संभावना है। इस लोकमें उसीसे भलाई होनेकी संभावना न होनेका कारण अतः कोई बतला नहीं सका। धर्मका आचरण यदि मंगलका कारण हो तो यह बात क्रिय तरह प्रामाणित होती है कि वह केवल परलोकमें ही मंगलदा है, इस लोकमें नहीं। ईश्वर स्वर्गमें बंटकर काशीकी तरह न्याय-विचार करते हैं—पापीको नरकलुडमें डालते हैं और पुण्यात्माको स्वर्ग भेजते हैं। इन प्राचीन मनोरंजक दन्तरथाओंको प्रमाण नहीं माना जा सकता। जो लोग कहते हैं कि इस लोकमें अधार्मिकता भलाई और धर्मात्माकी तुराई होते देखी जाती है, उनकी दृष्टिमें केवल धनसम्पत्ति आदि ही शुभ या भलाई है। उनका विचार इस मूलमें ही होने-वाली भ्रान्तिसे दूषित है। यदि पुण्यकर्म परलोकमें शुभदा है तो वह इस लोकमें भी शुभदा होगा। किन्तु वास्तवमें केवल पुण्यकर्म क्या इस लोकमें और क्या परलोकमें, शुभदा नहीं हो सकता। जिस प्रकारकी मनोवृत्तिका फल पुण्यकर्म है उसीका दोनों लोकोंमें शुभदा होना समझ है। यदि कोई केवल मजिस्ट्रेटसाहबकी प्रेरणाके वशीभूत होकर, या यशकी लालसासे, अप्रसन्न चित्तसे दुर्भिक्षनिवारणके लिए लाखों रुपये देता है तो वह उससे परलोकके लिए पुण्य सद्भाव

कैसे कर सकता है ? दान पुण्यकर्म अचक्षु है, किन्तु यह कोई नहीं कह सकता कि ऐसे दानसे परलोकका कुछ उपकार होगा। किन्तु जो अर्थाभावके कारण दान नहीं कर सका, किन्तु दान न कर सकनेके कारण खिन्न है उसका इस लोकमें और परलोक अगर हो तो वहां भी, सुखी होना संभव है।

अतएव मनोवृत्तियोंके जिस अवस्थामें परिणत होनेसे पुण्यकर्म उसके फलके रूपमें आप ही निष्पन्न होता है, परलोक अगर हो तो वही परलोकमें भी शुभप्रद है, यह बात मानी जा सकती है। परलोक हो चाहे न हो, इस लोकमें वही मनुष्य-जीवनका उद्देश्य है। किन्तु केवल वह अवस्था ही मनुष्य-जीवनका उद्देश्य नहीं हो सकती। ऐसे कुछ मानसिक वृत्तियोंकी चेष्टा कर्म है और जैसे उन वृत्तियोंके अच्छी तरह परिमाजित भार उन्नत होनेसे स्वयंसे शुभ कर्मके करनेकी प्रवृत्ति होती है वैसे ही भार भी कुछ वृत्तियाँ हैं। उनका उद्देश्य किसी तरहका कार्य नहीं है—ज्ञान ही उनकी म्रिया है। कार्यकारिणी वृत्तियोंका अनुशीलन जैसे मनुष्यजीवनका उद्देश्य है वैसे ही ज्ञानोपासनेकी वृत्तियोंका अनुशीलन भी जीवनका उद्देश्य होना उचित है। चास्तवमें भार देखा जाय तो देख पड़ेगा कि सब प्रकारकी मानसिक वृत्तियोंका सम्मिश्र अनुशीलन, सपूर्ण स्मृति, यथोचित उन्नति और विशुद्ध ही मनुष्य-जीवनका उद्देश्य है।

यह बात नहीं है कि ऐसे मनुष्योंने जगतमें जन्म ही न लिया हो जिन्होंने केवल इसी उद्देश्यका अचलता कर, सम्पत्ति आदिको उपयुक्त घुणा दिव्याकर अपना जीवन बिताया हो। ऐसे लोगोंकी संख्या बहुत कम होनेपर भी उनके जीवनचरित मनुष्योंको अमूल्य शिक्षा दे सकते हैं। जीवनके उद्देश्यके सम्बन्धमें ऐसी शिक्षा और किसी तरह नहीं मिल सकती। नीति-शास्त्र, धर्मशास्त्र, विज्ञान, दर्शन आदि सबकी अपेक्षा यही प्रधान शिक्षा है। दुर्भाग्यवश ऐसे लोगोंके जीवनके गूढतत्त्व अपरिच्येय हैं। केवल दो आत्मी आप अपना जीवनचरित लिखकर रख गये हैं,—एक गेरे और दूसरे जान स्टुअर्ट मिल।



## चित्तकी शुद्धि ।

हिन्दूधर्मका साराश चित्तकी शुद्धि है। जो लोग हिन्दूधर्मपर विशेष अनुराग रखते हैं, अथवा जिन्हें हिन्दूधर्मके यथार्थ मर्मके अनुसन्धानकी इच्छा है उनसे मैं अनुरोध करता हूँ कि वे इस तत्त्वकी ओर विशेष ध्यान दें। हिन्दूधर्मके अन्तर्गत ओर कोई भी तत्त्व इस तत्त्वके समान मर्म-गत नहीं है। साकारकी उपासना या निराकारकी उपासना, एकेश्वरवाद या बहुत देवताओंकी भक्ति, द्वैतवाद या अद्वैतवाद, ज्ञानवाद, कर्मवाद और भक्तिवाद, सब कुछ इसके निकट तुच्छ हैं। चित्तशुद्धिके होनेसे सभी मत शुद्ध हैं और चित्तशुद्धिके बिना सभी मत अशुद्ध हैं। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है उसका कोई धर्म नहीं है। जिसका चित्त शुद्ध है उसको और किसी धर्मका प्रयोजन नहीं है। यह बात नहीं है कि चित्तशुद्धि केवल हिन्दूधर्मका ही सार हो, वह सभी धर्मोंका साराश है। यह हिन्दूधर्मका साराश है, ईसाईधर्मका साराश है, मुसलमानीधर्मका साराश है, निरीश्वर-धर्मका भी साराश है। जिसका चित्त शुद्ध है, वह श्रेष्ठ हिन्दू, श्रेष्ठ ईसाई, श्रेष्ठ बौद्ध, श्रेष्ठ मुसलमान और श्रेष्ठ निरीश्वरवादी है। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है वह किसी धर्मके लोगोंमें धार्मिक नहीं समझा जाता। चित्तकी शुद्धि ही धर्म है और साम्प्रदायिक हिन्दूधर्ममें ही इसकी प्रबलता है। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है वह हिन्दू ही नहीं। मनुस्मृति आदि धर्मशास्त्रोंके सम्पूर्ण विधिविधानके अनुसार सब काम करनेपर भी वह हिन्दू नहीं है।

यह चित्त-शुद्धि क्या है, यह बात दो-एक लक्षणोंके द्वारा समझानेकी चेष्टा करता हूँ। चित्तशुद्धिका पहला लक्षण है इन्द्रिय-सयम। इन्द्रिय-सयमना यह अर्थ नहीं है कि सब इन्द्रियोंका एकदम विध्वंस या उच्छेद कर डालो। इसका अर्थ यही है कि इन्द्रियोंको सयत करो। उदाहरणस्वरूप पेटपनको ले लीजिए। पेट होना एक प्रकारकी इन्द्रियपरता है। इस इन्द्रियके सयमका यह अर्थ न समझा जायगा कि कभी खाइए नहीं, हवा खाकर रहिए, अथवा सारा भोजन फीजिए। दारीरक्षा और स्वास्थ्यरक्षाके लिए जितनी और जैसे आहारकी आवश्यकता है वह अवश्य करना होगा। वैसा करनेमें इन्द्रिय-सयममें कोई व्यतिक्रम न होगा। इन्द्रियसयम वैसा कठिन काम

नहीं है। यत्कि यह भी कहा जा सकता है कि जितनेन्द्रिय पुरुष सृष्टा-  
शून्य होकर अच्छे अच्छे भोजन भी कर सकता है। [३] कहनेका तात्पर्य  
है कि इन्द्रियोंमें आसक्तिका अभाव ही इन्द्रिय-सयम है। आत्मरक्षा  
धर्मरक्षा पश्चात् ईश्वरीय नियमकी रक्षाके लिए जितना इन्द्रिय-सं-  
आपश्यक है उसमें अधिक इन्द्रिय-नृत्तिकी जो अभिलाषा करता है -  
इन्द्रियोंका सयम नहीं कर सका। और, जो बेसी अभिलाषा नहीं रख  
वरी जितनेन्द्रिय है। जिसे इन्द्रिय-परितृप्तिमें कोई सुख नहीं है, वं  
आकांक्षा नहीं है, केवल धर्मरक्षाका ध्यान है वही सयतेन्द्रिय है।

ऐसे अनेक आठमी देने जाते हैं जो जाडिमें इन्द्रिय-परितृप्तिसे त्रि-  
विमुक्त हैं, पर मनके क्लृपनो नहीं धोमके। वे लोक-ज्जासे, लोगों  
प्रतिपत्ति प्राप्त करनेके लिए, या गेहिक उन्नतिके लिए, अपना धर्मका ढं  
रचनेके लिए सयतेन्द्रिय पुरुषका सा आचरण करते हैं, पर उनके हृदय  
भीतर इन्द्रिय-भोगकी इच्छा बहुत ही प्रबल होती है। जन्मसे लेव  
मृत्युतक कभी कुमार्गागामी न होनेपर भी वे इन्द्रिय-सयमसे बहुत द  
रहते हैं। जो लोग चारम्बार इन्द्रिय-परितृप्तिका उद्योग करके उसमें सफ  
ता भी प्राप्त करते हैं उनमें और इन धर्मात्मा लोगोंमें बहुत ही कम भे  
होता है। दोनों समान रूपसे इस लोकके नरककी आगमें जला करते हैं  
इन्द्रियोंको तृप्त करो या न करो, इन्द्रिय-सयम तभी होगा जब भूल कर  
मनमें इन्द्रियपरितृप्तिना सयाल न हो—आत्मरक्षा या धर्मरक्षाने लि  
इन्द्रियोंको चरितार्थ करने पर भी वह दुःखके सिधा सुख न जान पड़े  
यह न होने पर कठोर योग और तपस्या सब वृथा है। इसी बातमें  
स्पष्ट करनेके लिए हिन्दुआके पुराणों और इतिहासोंमें ऋषियोंने मन्त्र-  
की अनेक कथाये हैं। स्वर्गसे एक अप्सरा आई और उसने एक ऋषिकें  
तपस्यामें अष्ट कर दिया। वह भी उसपर आसक्त होगये। इन स-

\* रागद्वेषविमुक्तस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।

आमवश्यैविधेयात्मा प्रमादमधिगच्छति ॥ ( गीता अ० २, श्लो० ६४ । )

अर्थात्—राग द्वेष हीन और अपने वशीभूत इन्द्रियोंके द्वारा विषयभोग करता  
हुआ विधेयात्मा पुरुष पतनना ( अर्थात् चित्तशुद्धि ) को प्राप्त होता है।

## चित्तकी शुद्धि ।

हिंदूधर्मका साराश चित्तकी शुद्धि है। जो लोग हिन्दूधर्मपर विशेष अनुराग रखते हैं, अथवा जिन्हें हिन्दूधर्मके यथार्थ मर्मके अनुसन्धानकी इच्छा हो उनसे मैं अनुरोध करता हूँ कि वे इस तत्त्वकी ओर विशेष ध्यान दें। हिन्दूधर्मके अन्तर्गत ओर कोई भी तत्त्व इस तत्त्वके समान मर्मनात नहीं है। साकारकी उपासना या निराकारकी उपासना, एकेश्वरवाद या बहुत देवताकी भक्ति, द्वैतवाद या अद्वैतवाद, ज्ञानवाद, कर्मवाद और भक्तिवाद, सब कुछ इसके निकट कुछ हैं। चित्तशुद्धिके होनेसे सभी मत शुद्ध हैं और चित्तशुद्धिके बिना सभी मत अशुद्ध हैं। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है उसका कोई धर्म नहीं है। जिसका चित्त शुद्ध है उसको और किसी धर्मका प्रयोजन नहीं है। यह बात नहीं है कि चित्तशुद्धि केवल हिन्दूधर्मका ही सार हो, वह सभी धर्मोंका साराश है। यह हिन्दूधर्मका साराश है, ईसाईधर्मका साराश है, मुसलमानीधर्मका साराश है, निरीश्वरधर्मका भी साराश है। जिसका चित्त शुद्ध है, वह श्रेष्ठ हिन्दू, श्रेष्ठ ईसाई, श्रेष्ठ बौद्ध, श्रेष्ठ मुसलमान और श्रेष्ठ निरीश्वरवादी है। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है वह किसी धर्मके लोगोंमें धार्मिक नहीं समझा जाता। चित्तकी शुद्धि ही धर्म है और खासकर हिन्दूधर्ममें ही इसकी प्रबलता है। जिसका चित्त शुद्ध नहीं है वह हिन्दू ही नहीं। मनुस्मृति आदि धर्मशास्त्रोंके सम्पूर्ण विधिविधानके अनुसार सब काम करनेपर भी वह हिन्दू नहीं है।

यह चित्त-शुद्धि क्या है, यह बात दो-एक लक्षणोंके द्वारा समझानेकी चेष्टा करता हूँ। चित्तशुद्धिका पहला लक्षण है इन्द्रिय-सयम। इन्द्रिय-सयमका यह अर्थ नहीं है कि सब इन्द्रियोंका एकदम विध्वंस या उच्छेद कर डालो। इसका अर्थ यही है कि इन्द्रियोंको सयत करो। उदाहरणस्वरूप पेट्रूपनकी चेष्टा लीजिए। पेट्रू होना एक प्रकारकी इन्द्रियपरता है। इस इन्द्रियके सयमका यह अर्थ न समझा जायगा कि कभी खाइए नहीं, हवा खाकर रहिए, अथवा, खराब भोजन कीजिए। शरीररक्षा और स्वास्थ्यरक्षाके लिए जितने और जैसे आहारकी आवश्यकता है वह अवश्य करना होगा। ऐसा करनेसे इन्द्रिय-सयममें कोई व्यतिक्रम न होगा। इन्द्रियसयम वैसा कठिन काम

नहीं है। चल्कि यह भी कहा जा सकता है कि जितेन्द्रिय पुरुष स्पृहा-  
शून्य होकर अच्छे अच्छे भोजन भी कर सकता है। ॥ कहनेका तात्पर्य यह  
है कि इन्द्रियोंमें आसक्तिका अभाव ही इन्द्रिय-सयम है। आत्मरक्षा या  
धर्मरक्षा अर्थात् ईश्वरीय नियमकी रक्षाके लिए जितना इन्द्रिय-भोग  
आवश्यक है उससे अधिक इन्द्रिय-तृप्तिकी जो अभिलाषा करता है वही  
इन्द्रियोंका सयम नहीं कर सका। और, जो वैसी अभिलाषा नहीं रखता  
वही जितेन्द्रिय है। जिसे इन्द्रिय परितृप्तिमें कोई सुख नहीं है, कोई  
आकांक्षा नहीं है, केवल धर्मरक्षाका ध्यान है वही सयतेन्द्रिय है।

ऐसे अनेक आदमी देवे जाते हैं जो जाहिरमें इन्द्रिय परितृप्तिसे त्रिकुल  
विमुख हैं, पर मनके क्लृप्तको नहीं धोमके। वे लोकलज्जासे, लोगोंसे  
प्रतिपत्ति प्राप्त करनेके लिए, या ऐहिक उन्नतिके लिए, अथवा धर्मका ढाग  
रचनेके लिए सयतेन्द्रिय पुस्तका सा आचरण करते हैं, पर उनके हृदयके  
भीतर इन्द्रिय भोगकी लालसा बहुत ही प्रबल होती है। जन्मसे लेकर  
मृत्युतक कभी तुमार्गगामी न होनेपर भी वे इन्द्रियसयमसे बहुत दूर  
रहते हैं। जो लोग बारम्बार इन्द्रिय-परितृप्तिका उद्योग करके उसमें सफल-  
ता भी प्राप्त करते हैं उनमें और इन धर्मात्मा लोगोंमें बहुत ही कम भेद  
होता है। दोनों समान रूपसे इस लोकके नरककी आगमें जला करते हैं।  
इन्द्रियोंको तृप्त करो या न करो, इन्द्रिय-सयम तभी होगा जब भूल कर भी  
मनमें इन्द्रियपरितृप्तिका खयाल न हो—आत्मरक्षा या धर्मरक्षाके लिए  
इन्द्रियोंको चरितार्थ करने पर भी वह तुम्हें सिवा सुख न जाग पड़े।  
यह न होने पर कठोर योग और तपस्या सब घृया है। इमी बातको  
स्पष्ट करनेके लिए हिन्दुओंके पुराणों और इतिहासोंमें ऋषियाके सम्बन्ध-  
की अनेक कथाये हैं। स्वर्गसे एक अप्सरा आई थी उसने एक ऋषिको  
तपस्यासे अट कर दिया। वह भी उसपर जासक्त होगये। इन सब

राद्वेषनिमुक्तेषु विषयानिन्द्रियेश्वरत् ।

आत्मवदधैर्वधेमात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ ( गीता अ० २, श्लो० ६४ । )

अर्थात्—राग द्वेष-हीन और अपने वशीभूत इन्द्रियोंके द्वारा विषयभोग करता  
हुआ विधेयाना पुरुष प्रसन्नता ( अर्थात् चित्तशुद्धि ) को प्राप्त होता है।



कथाओंसे हमें एक यह शिक्षा प्राप्त होती है कि योग या तपस्यामे इन्द्रियसयमकी प्राप्ति नहीं होती। कार्यक्षेत्रमें—सत्सारधर्मेमें—ही इन्द्रियसयम प्राप्त किया जाता है। नित्य वनमें रहकर, इन्द्रियतृप्तिही सामग्रियोंमे दूर रहकर, सब विषयोंसे निर्लिप्त होकर यह अवश्य समझा जा सकता है कि मैंने इन्द्रियोंको वशमें कर लिया, किन्तु कच्चा घड़ा जैसे पानी लगते ही नहीं टिकता, वैसे ही ऐसा कच्चा इन्द्रिय-सयम भी लोभके आते ही नष्टभ्रष्ट होजाता है। जो नित्य इन्द्रिय-भोगोपयोगी सामग्रियोंके ससर्गमें रहता है, उनके साथ युद्ध करके कभी जीतता और कभी हारता है, वही अन्तको इन्द्रियोंको जीत सकता है। विश्वामित्र या पराशर इन्द्रियोंको नहीं जीत सके, और भीष्म या लक्ष्मणने इन्द्रियोंको जीत लिया। यह हिन्दूधर्मकी एक बहुत ही गूढ़ बात है।

किन्तु इन्द्रिय-सयम भी अपेक्षावृत्त तुच्छ है। चित्तशुद्धिका उसकी भी अपेक्षा बड़ा और कठिन लक्षण है। प्रवृत्त लोग ऐसे हैं जो जितेन्द्रिय हैं, किन्तु अन्य कारणोंसे उाका चित्त शुद्ध नहीं है। उनके मनमें इन्द्रिय-सुखकी इच्छा न रहनेपर भी यह वासना बड़ी प्रबल है कि मैं अच्छा रहूँ, मेरे सपने अच्छे रहें। वे ऐसी कामना करते हैं कि मुझे धन मिले, मेरा मान हो, मुझे सम्पत्ति, यश और सौभाग्य मिले, मैं बड़ा होऊँ, ओर सपने मेरी अपेक्षा छोटे रहें। जिनके ये सपने अभीष्ट मिष्ट होते हैं वे सदा नित्य प्रति इसी चेष्टा और इसी उपयोगमें व्यस्त रहते हैं। ऐसा कोई काम नहीं जिसे वे इसके लिए न करें, ऐसा कोई विषय नहीं जिसमें वे इसे छोड़कर भाग लें। इन्द्रियामक्त पुरुषोंकी अपेक्षा भी ये लोग निष्ठुर हैं। इनके विकृत धर्म, कर्म, ज्ञान और भक्ति कोई चीज नहीं है। ईश्वरको मानने पर भी उनके लक्ष्मे ईश्वर नहीं है, जगतके रहने पर भी उनके लक्ष्मे जगत् नहीं है। केवल वे ही हैं, उाके सिवा और कुछ नहीं है। उनका यह अपना आदर और स्वार्थपरता इन्द्रियासक्तिसे भी बढकर चित्तशुद्धिका विघ्न है। परोपकारका भाव आये बिना कभी चित्त-शुद्धि नहीं होती। जब यह समझेंगे कि जैसे हम हैं वैसे ही दूसरा है, जब जैसे अपने सुखको खोजेंगे वैसे ही दूसरेके सुखको भी खोजेंगे, जब अपनेसे दूसरोंको अलग न समझेंगे, जब अपनेकी

## चित्तकी शुद्धि ।

अपेक्षा भी दूसरोंको अपना समझेंगे, जब धीरे धीरे अपनेको भूल जाकर दूसरेको ही सर्वस्य जान सकेंगे, जब दूसरोंमें अपनेको लीन कर देंगे, जब हमारा आत्मा विश्वव्यापी विश्वमय हो जायगा, तभी चित्तकी शुद्धि होगी । यदि ऐसा न हुआ तो लंगोटी लगाकर, ससारको छोड़कर, भगवानका नाम लेकर द्वार-द्वार पर भीख मांगते फिरनेसे चित्तशुद्धि न होगी । पक्षान्तरमें राजसिंहासन पर हीरा पत्राके जडाङ्ग गहने पहने बैठा हुआ राजा भी यदि एक भिक्षुक प्रजापते दु उसको अपना ही दु ख समझ सकता है तो उसका चित्त शुद्ध ममज्ञा चाहिए । जो ऋषि विश्वामित्रको एक गड नहीं दे सके, उनका चित्त शुद्ध नहीं था । ओर, जो राजा शरणागत कर्मतरके लिए अपना मास पाटकर वाजसो दे सके वे उनका चित्त शुद्ध था ।

परन्तु इसकी अपेक्षा भी चित्तकी शुद्धिका एक बड़ा भारी लक्षण है । जो सब शुद्धियोंकी समाप्ति करनेवाले हैं, जो शुद्धिमय हैं, जिनकी वृषा, ध्यान और अनुकम्पाके बिना शुद्धि नहीं होती उनमें गाढी भक्ति ही चित्त-शुद्धिका प्रधान लक्षण है । इन्द्रियसयम या परोपकारका भाव, उनके सम्पूर्ण स्वभावके चिन्तन और उनके प्रति गाढे अनुरागके सिवा कभी नहीं प्राप्त हो सकता । यह भगवद्भक्ति ही चित्तशुद्धि और धर्मकी जड़ है ।

चित्तशुद्धिके प्रथम लक्षणके सम्बन्धमें, जो कहा गया है उसका स्थूल तात्पर्य है हृदयमें शान्ति । दूसरे लक्षणके सम्बन्धमें जो कहा गया है उसका स्थूल तात्पर्य है मनुष्योंके प्रति प्रीति । तीसरे लक्षणके सम्बन्धमें जो कहा गया है उसका तात्पर्य है ईश्वरकी भक्ति । अतएव चित्तशुद्धिका सम्पूर्ण लक्षण हुआ हृदयमें शान्ति, मनुष्योंके प्रति प्रीति और ईश्वरकी भक्ति । यही हिन्दूधर्मके मर्मकी बात है ।

भक्ति-प्रीति शान्तिमयी इस चित्तशुद्धिके हिन्दूशास्त्रकारोंने किस तरह समझाया है सो बतलानेके लिए उदाहरणके तौरपर श्रीमद्भागवतके तृतीय-स्कन्धसे भगवान् कपिलदेवकी निम्नलिखित उक्ति यहाँपर उद्धृत की जाती है —

लक्षण भक्तियोगस्य निर्गुणस्य तुदाहृत ।

अद्वैतुन्यव्यवदिता या भक्ति पुरुषोत्तमे ॥ १० ॥

सालोभ्यसाष्टिसामीप्यसारूयैऋत्रमप्युत ।  
 दीयमान न गृह्णन्ति विना मत्सेवन जना ॥ ११ ॥  
 स एव भक्तियोगाख्य आत्यक्तिक उदाहृत ।  
 येनातिग्रज्य त्रिगुणान् मद्भावायोपपद्यते ॥ १२ ॥  
 निषेवितानिमित्तेन स्वधर्मेण महीयसा ।  
 क्रियायोगेन शस्तेन नातिहिंसेण नित्यश ॥ १३ ॥  
 मद्भिष्यदर्शनस्पशपूजास्तुत्यभिवन्दनै ।  
 भूतेषु मद्भावनया सत्त्वेनासगमेन च ॥ १४ ॥  
 महता बहुमानेन दीनानामनुकम्पया ।  
 मैत्र्या चैवात्मतुल्येषु यमेन नियमेन च ॥ १५ ॥  
 आध्यात्मि कानुश्रवणात्नामसकीर्तनाच्च मे ।  
 आर्जवेनार्यसगेन निरहक्रियया तथा ॥ १६ ॥  
 मद्भर्म्मणो गुणैरेतै परिसशुद्ध आशय ।  
 पुरुषस्त्वञ्जसाऽभ्येति श्रुतमात्रगुण हि माम् ॥ १७ ॥  
 यथा वातरयो घ्राणमात्रुङ्के गन्ध आशयात् ।  
 एव योगैरत चेत आत्मानमविकारि यत् ॥ १८ ॥  
 अह सर्वेषु भूतेषु भूतात्मावस्थित सदा ।  
 तमवज्ञाय मा मर्यं कुर्वतेऽर्चाविडम्बनम् ॥ १९ ॥  
 यो मा सर्वेषु भूतेषु सन्तमात्मानमीश्वरम् ।  
 हित्वाऽर्चां भजते मौढ्याद्रस्मन्येव जुहोति स ॥ २० ॥  
 द्विपत् परकाये मा मानितो भिन्नदर्शिन ।  
 भूतेषु वद्धवैरस्य न मन शान्तिमृच्छति ॥ २१ ॥  
 अहमुच्चावचैद्रव्ये क्रिययोत्पत्त्याऽनघे ।  
 नैव तुष्येऽर्चितोऽचाया भूतप्राभावमानिन ॥ २२ ॥  
 अचादावर्चयेत्तावदीश्वर मा स्वकर्मवृत् ।  
 यावन्न वेद स्वहृदि सर्वभूतेष्ववस्थितम् ॥ २३ ॥

आत्मानश्च परस्यापि य करोत्यन्तरोदरम् ।  
 तस्य भिन्नदृशो मृत्युर्विदधे भयमुल्वणम् ॥ २४ ॥  
 अथ मा सबभूनेषु भूतामान कृतालयम् ।  
 अर्हयेद्दानमानाभ्या मैत्र्याभिनेन चक्षुषा ॥ २५ ॥

( भागवत, तृतीयस्कन्ध, २९ वॉ अध्याय । )

कपिलदेवजी अपनी माता देवहृतिसे कहते हैं कि पुस्तोत्तममें अकारण और अन्तररहित भक्ति ही निर्गुण भक्तियोगका लक्षण है ॥ १० ॥ मेरे ऐसे भक्त मेरी सेवाके लिए मेरी ही हुईं सालोक्य (मेरे साथ एक लोकमें निवास), साष्टि (मेरे समान ऐश्वर्य), सामीप्य (मेरे समीप रहना), सारूप्य (मेरा ऐसा रूप) और एकत्व (अर्थात् सायुज्य) आदि सब प्रकारकी मुक्तियोंको भी नहीं ग्रहण करते ॥ ११ ॥ यही आत्यन्तिक भक्तियोग है । इसके द्वारा त्रिगुणातीत होकर जीव मेरे भावको प्राप्त हो जाता है ॥ १२ ॥ इस प्रकारके भक्तियोगके साधन आगे कहे जाते हैं । अपने श्रेष्ठ निष्काम धर्मद्वारा इस भक्तिका सेवा करना, पञ्चरात्र आदिमें वर्णित, प्रशस्त कर्मकाण्डके द्वारा पूजा करना, मेरी प्रतिमा आदिका दर्शन, स्पर्श, पूजा, स्तुति, चन्ना, सब प्राणियोंमें मेरे भावकी चिन्ता, धैर्य, वैराग्य, महात्माओंका सम्मान, दीनों-पर दया, आत्मतुल्य व्यक्तियोंसे भेरी, यम अथात् दाहरी इन्द्रियोंका दमन, नियम अर्थात् भीतरी इन्द्रियोंका निग्रह, नाध्यात्मिक विषयोंका श्रवण, मेरे नामोंका कीर्तन, सरलता, सरसता और अहङ्कारका त्याग ॥ १३ ॥-१६ ॥ मेरे धर्मके इन गुणोंसे जिनकी चित्तशुद्धि हो गई है वह पुरुष मेरे गुणोंका श्रवण करते ही अनायास मुझे प्राप्त होजाता है ॥ १७ ॥ जमे गन्ध वायुके द्वारा अनायास ही घ्राणेन्द्रिय तक पहुँच जाता है वैसे ही भक्तियो-गयुक्त शुद्धचित्त परमात्माको प्राप्त होता है ॥ १८ ॥ मैं आत्मा-रूपसे सदा सब प्राणियोंमें अवस्थित हूँ । तथापि कोई कोई मूढ़ पुरुष मेरी अवहेला करते प्रतिमा-रूप रूप स्वयंकी विदम्बना करते हैं ॥ १९ ॥ सब प्राणियोंमें अवस्थित आत्मारूप मुझ ईश्वरको छोड़ कर जो कोई मूर्खतासे प्रतिमाकी पूजा करता है वह रात्रमें ही होम करता है ॥ २० ॥ पराये शरीरमें मुनसे द्वेष करेवाले, अभिमानी, भेदभावपूर्ण

और जीवसे वैर बांधनेवाले पुरुषके मनको शान्ति नहीं प्राप्त होती ॥ २१ ॥ जो व्यक्ति प्राणियोंसे वैर रखता है वह चाहे प्रतिमाओं अनेक सामाग्रियों और त्रियाओसे पूजा करे तो भी मैं उसपर सन्तुष्ट नहीं होता ॥ २२ ॥ अपने कर्म करता हुआ पुरुष तभी तक प्रतिमा आदिमें मेरी पूजा करे, जब तक उसे अपने हृदयमें यह ज्ञान न प्राप्त हो कि मैं सब प्राणियोंमें अवस्थित हूँ ॥ २३ ॥ अपने आर दूसरेमें जो को<sup>र</sup> जरा भी भेदभावना करता है उस भेदभाव भरे पुरुषको मृत्युसे बहुत ही घोर भय प्राप्त होता है ॥ २४ ॥ अतएव पुरुषका कर्तव्य है कि वह मुझे सब प्राणियोंका अन्तर्यामी और सब प्राणियोंमें अवस्थित जानकर दान, माग, मैत्री और समदृष्टिके द्वारा मेरी पूजा करे ॥ २५ ॥

चित्त-शुद्धिके सम्बन्धमें हिन्दूशास्त्रोंसे इस प्रकारकी बहुतसी उक्तियाँ उद्धृत की जासकती हैं, पर वैसा करनेकी कोई जरूरत नहीं जान पड़ती। हिन्दुओंको यह स्मरण रखना चाहिए कि चित्तशुद्धिके बिना प्रतिमा-पूजामें कोई धर्म नहीं है। ऐसी अवस्थामें प्रतिमा-पूजा करना व्यर्थकी विउम्भना है।

मनुष्योंको सब वृत्तियोंकी सम्यक् स्फूर्ति, परिणति और सामञ्जस्यके द्वारा यह चित्त-शुद्धि प्राप्त होती है। भक्ति और प्रीति ये दोनों वृत्तियाँ कार्यकारिणी होती हैं। किन्तु केवल कार्यकारिणी वृत्तियोंके अनुशीलनसे धर्मकी प्राप्ति नहीं हो सकती। ज्ञानोपार्जनकी वृत्तियोंके अनुशीलनके बिना धर्मके स्वरूपका ज्ञान नहीं हो सकता। चित्त-रञ्जन करनेवाली वृत्तियोंके अनुशीलनके बिना धर्मके माहात्म्य और सौन्दर्यकी सम्यक् उपलब्धि नहीं होती और चित्तशुद्धिके मार्ग साफ नहीं होते। शारीरिकवृत्तियोंके समुचित अनुशीलनके बिना धर्मापुमोदित कार्योंके उपयोगी क्षमता नहीं पैदा होती और हृदयको भी शान्ति नहीं मिलती। इस कारण सब वृत्तियोंके सम्यक् अनुशीलन और सामञ्जस्यका फल ही चित्तकी शुद्धि है।



## सुशिक्षित बंगाली और बँगला भाषा ।

जो लोग बंगला भाषाके ग्रन्थों या सामयिक पत्रोंको प्रकाशित करते हैं उनका विशेष दुर्भाग्य कहना चाहिए । वे चाहे जितना यत्न करें, देशकी शिक्षितमण्डली प्रायः उनकी रचना पढ़नेसे विमुक्त ही रहती है । अंगरेजी पढ़े लिखे शिक्षित लोगोंने पूर्णरूपसे यह निश्चय कर लिया है कि उनके पढ़नेलायक कुछ भी बँगलाभाषामें नहीं लिखा जा सकता । उनकी समझमें बँगलाभाषाके सभी लेखक या तो विद्या-शुद्धिहीन और ऐराचातुरीमें ग्न्य हैं और या अंगरेजी ग्रन्थोंका अनुवाद करनेवाले हैं । उनको विश्वास है कि जो कुछ बँगलाभाषामें लिखा जाता है वह या तो अपाठ्य होता है और या किसी अंगरेजी ग्रन्थकी छायामान होता है । जो कुछ अंगरेजीमें है उसे बँगलामें पढ़कर अपना अपमान करनेकी जरूरत क्या है ? यहज ही काले चमड़ेके अपराधमें पकड़े जाकर हम अनेक प्रकारकी सफाई देनेकी चेष्टा करते हैं, फिर बँगला पढ़कर कबूल जवाब क्यों दें ?

अंगरेजीके भरोसाका यह हाथ है । उधर सस्कृत जाननेवाले पाण्डित्याभिमानी लोगोंकी भाषा पर जैसी श्रद्धा है उसके सम्बन्धमें अविकृत लिखनेकी कुछ आवश्यकता ही नहीं है । जो लोग कामकाजी आदमी हैं उनके लिए सभी भाषायें बराबर हैं । किसी भाषाकी पुस्तक पढ़नेका उन्हें थक्काश ही नहीं है । स्कूल स्कूलमें पढ़ता है, पुस्तक पढ़ो और न्याते—गुलाबमें जानेका काम छड़केके फिर है । इसी कारण बंगला भाषाके ग्रन्थ और पत्र आदि इस समय केवल नामेल स्कूलके छात्रों, देहाती पाठशालाओंके पण्डितों, नात्रादिग कुल-कन्याओं और किसी बेकार रसिक पुरुषके निरुद्ध ही आदर पाते हैं । शायद ही दो-एक शिक्षित सदाशय महात्मा किसी बँगलाके ग्रन्थकी भूमिका या विज्ञापन पढ़ लेते हैं, जोर इतनेहीमें विद्योत्साही कहकर प्रसिद्ध हो जाते हैं ।

लिखने—पढ़नेकी कौन कहे, इस समयकी नई पौधके लोग बँगलामें कोई काम ही नहीं करते । वे विद्याकी आलोचना अंगरेजीमें करते हैं । सर्व साधारणके कार्य, मीटिंग, लेक्चर, पढ़ेस, प्रोसीडिंग्स आदि सब अंगरेजीमें

होते हैं। अगर दोनों आदमी अंगरेजी जानते हैं तो बातचीत भी अंगरेजीमें की जाती है। कभी सोलहों आने अंगरेजीमें, और कभी चारह आने अंगरेजीमें बातचीत होती है। बातचीत चाहे जिस भाषामें हो, लेकिन चिट्ठीपत्री कभी बंगलामें नहीं होती। हमने अत्रतक कभी यह नहीं देखा कि कुछ भी अंगरेजी जाननेवाले दो आदमी बंगलामें चिट्ठीपत्री लिखते हों। हमें अब भी यह आशा है कि विशेषरूपसे दुर्गापूजाके मन्त्रआदि भी अंगरेजीमें (तर्जुमा करके) ही पढ़े जायेंगे।

इसमें विस्मयकी बात कुछ भी नहीं है। एक तो अंगरेजी राजभाषा है—घन कमानेकी भाषा है, दूसरे उसमें बहुतसी विद्याओंका समावेश है, वही ज्ञानोपाजनका द्वार है। बंगालियोंने उसे लडकपनसे पढकर दूसरी मातृभाषाका स्थान दे रक्खा है। खासकर अंगरेजीके इस बहुल प्रचारका कारण यही है कि अंगरेजीमें अपना वक्तव्य कहे बिना उसे अंगरेज नहीं समझते। अंगरेजोंके समझे बिना मान-मर्यादा नहीं होती। अंगरेजीमें मान न मिलता तो और लोगोंसे मान मिलना या न मिलना बराबर है। अंगरेजोंने जिसे नहीं सुना वह जगलमें रोनेके समान है, अंगरेजोंने जिसे नहीं देखा वह राज्यमें होम करनेके समान निष्फल है।

हम अंगरेजी या अंगरेजोंके द्रोही नहीं हैं। हमारा भी यह मत है कि अंगरेजोंसे इस देशका जितना उपकार हुआ है उसमें अंगरेजीकी शिक्षाका प्रचार ही प्रधान है। आन्तरत्नप्रसविनी अंगरेजी भाषाका जितना अनुशीलन हो उतना ही अच्छा है। हमारी यह भी सम्मति है कि समाजकी भलाईके लिए कुछ एक सामाजिक कार्योंका राजभाषामें ही सम्पन्न होना आवश्यक है। हमारी प्रवृत्तमी ऐसी बातें हैं जिन्हे हमें राजपुरषोंको समझाना होगा। वे सब बातें अंगरेजीमें ही कहनी पड़ेंगी। ऐसी प्रवृत्तसी बातें हैं जो केवल बंगालियोंके लिए ही नहीं हैं, सारे भारतवर्षको वे बातें सुनानी पड़ेंगी। उन सब बातोंको अंगरेजोंमें कहे बिना सारा भारत नहीं समझ सकता। भारतकी अनेक जातियोंका मत सन्नाह और उद्योग जब तक एक न होगा तबतक भारतकी उन्नति नहीं हो सकती। यह मत, मताइ और उद्योगकी एकता केवल अंगरेजीके ही द्वारा हो सकती है। क्यों कि इय समय सस्कृत

## सुशिक्षित बंगाली और बँगला भाषा

भाषा लुप्तप्राय हो गई है। बंगाली, मराठी, तैलंग, पंजाबी आदिकी साधारण मिलन-भूमि अंगरेजी भाषा है। इसी सूत्रमें भारतकी गौठ हड बांधी जा सकेगी। (इस समय कांग्रेसके द्वारा यह कार्य बहुत कुछ हो रहा है।) इस कारण जितना अंगरेजीका व्यवहार है उतना होता रहे। किन्तु एकदम अंगरेज बननेमें काम नहीं चल सकता। बंगाली कभी अंगरेज नहीं हो सकते। बंगालियोंकी अपेक्षा अंगरेजोंमें अनेक गुण हैं और वे बहुत कुछ सुखी हैं। अगर ये तीन करोड़ बंगाली पक्का तीन करोड़ अंगरेज बन जा सकते तो कुछ बुरा न था। किन्तु इसकी कुछ भी संभावना नहीं है। हम चाहे जितना अंगरेजी पढ़ें, अंगरेजीमें यातचीत करें और अंगरेजीमें लिखें, लेकिन वह सियारके सिंहकी खाल ओढ़नेके सिवा और कुछ न होगा। जब हम चोलेंगे, तब हमारी असलियत छिपी नहीं रह सकती। पाँच सात हजार नकली साहयोंके सिवा तीन करोड़ अंगरेज कभी नहीं बन सकते। गिल्टमे रालिस पीतल अच्छी। पत्थरकी बनी सुन्दर स्त्रीमूर्तिकी अपेक्षा कुरूप जंगली स्त्री गुजरके लिए अच्छी। नकली साहय बननेकी अपेक्षा रालिस बंगाली होना कहा अच्छा है। अंगरेजी लिखने और पढ़नेवाले सम्प्रदायसे नकली साहयोंके सिवा रालिस बंगाली पैदा होनेकी संभावना नहीं है। जबतक सुशिक्षित और ज्ञासम्पन्न बंगाली बँगला भाषामें अपने विचारोंको नहा प्रकट करेंगे, तब तक बंगाली जातिकी उन्नति नहा हो सकती।

मालूम नहा, बंगाली लोग इस बातको क्यों नहीं समझते। जो बात अंगरेजीमें लिखी जाती है उसे कितने बंगाली समझ सकते हैं? वह बात अगर बंगलामें लिखी जाय तो कौन बंगाली उसे न समझ सकेगा? अगर कोई यह समझे कि सुशिक्षितोंकी बातें समझना केवल सुशिक्षितोंके लिए ही आवश्यक है, तो वह भारी भ्रममें पड़ा हुआ है। सब बंगालियोंकी उन्नति हुए प्रिना देशकी कुछ भी भलाई नहीं हो सकती। देशके सब लोग अंगरेजी नहीं समझते, और उनके कभी समझनेकी आशा भी नहीं की जा सकती। अतएव यह निर्विवाद है कि जो बात बँगलामें नहीं कही जायगी उसे तीन करोड़ बंगाली कभी सुन या समझ नहीं सकते। इस समय भी नहीं सुनते और आगे भी कभी नहीं सुन सकते। जिस बातको देशके सब लोग नहीं सुनते या समझते, उससे समाजकी कोई विशेष उन्नति नहीं हो सकती।



## चकिम-निबन्धावली—

इस समय एक बात यह उठी है कि केवल उच्च श्रेणीके लोगोंके सुशिक्षित होनेकी जरूरत है, निम्न श्रेणीके लोगोंको अलग शिक्षा देनेकी जरूरत नहीं है। वे आप ही उच्च श्रेणीके द्वारा विद्वान् हो उठेंगे। जैसे किसी सोसनेवाले पदार्थके ऊपर पानी डालनेसे उसके नीचेकी तह तक भीग जाती है वैसे ही बर्गाजीजातिरूप शोषक पदार्थकी ऊपरकी तह पर विद्यारूप जल डालेसे उसकी नीचेकी तह—अर्थात् निम्नश्रेणी—भी भीग जायगी। जलनी गत होनेसे च उक्ति नि सन्देह कुछ सरस जान पड़ती है। अंगरेजी शिक्षाके साथ गंगा जलयोग हुए बिना हमारे देशकी इतनी उन्नतिकी आशा कभी नहीं की जा सकती थी। जल भी असरय है और सोसनेवाले भी असरय हैं। अतक सूखे ब्राह्मण पण्डित देशको उजाड़ रहे थे, अब नई पौधके लोग जलयोगके द्वारा देशका उद्धार करेंगे। क्योंकि उनमें छिद्र होनेके कारण निम्नश्रेणीके लोग तक सरस हो उठेंगे।

किन्तु हमें यह आशा नहीं है कि यह जलमयी विद्या यहांतक कर सकेगी। पिछा पानी या दूध नहीं है कि ऊपर डालनेसे नीचेकी तह तक असर करेगी। केवळ इतना कहा जा सकता है कि किसी जातिका एक हिस्सा पटा लिपा सुशिक्षित होसे उसके ससर्गसे अन्य अशकी भी श्रीचुद्धि हो सकती है। किन्तु यदि जातिके दोनों हिस्सोंकी भाषामें ऐसा भेद हो कि विद्वानकी भाषाको सूर्य न समझ सके तो ससर्गज्ञा फल कैसे हो सकता है ?

मुख्य बात यह है कि इस समय हम लोगोंके भीतर उच्च श्रेणी और निम्न श्रेणीके बीच परस्पर कुछ भी सहृदयता नहीं है। उच्चश्रेणीके सुशिक्षित लोग सूर्य दरिद्र लोगोंके किसी दुःखने दुःखी नहीं होते। सूर्य दरिद्र-लोग धनी और सुशिक्षित लोगोंके किसी सुखसे सुखी नहीं हैं। इस समय यह परस्पर सहृदयताका अभाव ही देशोन्नतिके लिए प्रधान रूकावट है। इस सहृदयताके न होनेसे ही दोनों श्रेणियोंमें दिन दिन भारी अलगाव होता जाता है। अगर उच्च श्रेणी और निम्न श्रेणीमें ऐसा अलगाव है तो फिर ससर्गज्ञा फल क्या होगा ? जो अलगा है उसके साथ ससर्ग क्या ? अगर दक्षिण-दाली लोग अशक्त लोगोंके दुःखमें दुःख और सुखमें सुखी न हुए तो फिर

## सुशिक्षित बगाली और बगला भाषा ।

इनको उबारेंगा कौन ? आर, अगर सर्वसाधारणका उद्धार न हुआ तो फिर अक्षिशाली लोगोंकी उाति कहा हुई ? ऐसा तो कभी किसी देशमें नहीं हुआ कि निम्नश्रेणीके लोग मदा एक अवस्थामें रहे, और उच्चश्रेणीके लोगोंकी निरन्तर श्रीवृद्धि होती रहे । बल्कि जिस जिस समाजकी विशेष उन्नति हुई है उस उस समाजमें दोनों श्रेणीके लोग समबल, हिलेमिले और सहृदयतासम्पन्न ही देखे जाते हैं । जबतक ऐसा नहीं हुआ—जबतक दोनों श्रेणियोंमें अन्तर बना रहा, जबतक उन्नति नहीं हो सरी । जब दोनों श्रेणियोंमें सामञ्जस्य हुआ तभीसे श्रीवृद्धिका श्रीगणना हुआ । रोम, एथेन्स, इंग्लैण्ड, अमेरिका आदि देश इसके उदाहरण हैं । इन देशोंके इतिहासको सभी लोग अच्छी तरह जानते हैं । इसके विपरीत समाजके भीतर भिन्न भिन्न श्रेणियोंमें अलगाव रहनेसे जैसा अनिष्ट होता है उसके उदाहरण स्पार्टा, फ्रान्स, मिस्स और भारतवर्ष आदि देश हैं । एथेन्स और स्पार्टा, ये दोनों प्रतियोगी नगर थे । एथेन्समें सब समान थे, स्पार्टामें एकजाति प्रभु और एक जाति दास थी । एथेन्ससे पृथ्वीकी सभ्यताकी सृष्टि हुई । जिस विद्याके प्रभावसे आधुनिक यूरोपका इतना गौरव है उसका जन्मस्थान एथेन्स है । और, स्पार्टा क्लृप्त्यके कारण विध्वंसको प्राप्त हो गया । फ्रान्समें इन्हीं अलगावके कारण सन् १७८९ में जो भारी गदर शुरू हुआ उसका अन्त अर्मा-तक नहीं हुआ । यद्यपि उसका अंतिम फल भलाई है, तथापि असाधारण समाज पीढाके बाद अब भलाईके लगन देना पड़ते हैं । हाथ पर काटकर रोगीको आरोग्य करके समान इस गदरसे समाजनी भलाई हो रही है । इस भयाङ्क घटनाको सभी लोग अच्छीतरह जानते हैं । मिस्समें सर्वसाधारणके साथ वर्मसाजकोका अलगाव रहनेके कारण असमयमें ही समाजनी उन्नतिको गला छुट गया । प्राचीन भारतमें वही काम वर्णगत अलगावने किया । वर्णगत अलगावके कारण उच्चवर्ण आर नीचवर्णमें ऐसा भारी भेद पड गया कि वैसा भेद किसी देशमें नहीं पडा और वंसा अनिष्ट भी किसी देशमें नहीं हुआ । यहाँ पर उम अनिष्टका विस्तृत वर्णन करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है । इस समय वर्णगत अलगाव बहुत कुछ कम हो चाया है । ऐश्विन दुर्भाग्यवश शिक्षा और सम्पत्तिके कारण दूसरे प्रकारका अलगाव दिनोंदिन बढ़ता जाता है ।

उस अल्पावका विशेष कारण भाषाका भेद है। सुशिक्षित बंगालियोंके हृदयके भाव साधारणतः जयतक बंगला भाषामें प्रकाशित न होंगे तत्रतक उन्हें साधारण बंगाली कभी समझ न सकेंगे। वे न उनको पहचान सकेंगे और न उनके ससर्गमें आ सकेंगे, अर्थात् उनमें हेरफेर न बढ सकेगा। पढ़ने या सुननेवालोंके प्रति सहृदयता ही लेखक या व्याख्यानदाताका स्वाभाविक स्वयंसिद्ध गुण है। लिखने या बोलनेमें यह गुण आप ही आजाता है। जहां लेखक या उक्ताको शिक्षितरूपसे यह मालूम है कि उसकी जातिके साधारण लोग उसके पाठक या श्रोता नहीं हैं, वहाँ उसके साथ सर्व साधारणकी सहृदयताका अभाव आप ही हो जाता है।

जिन कारणोंसे सुशिक्षित बंगालियोंको बंगलामें ही लिखना पढ़ना चाहिए उन्हें हमने प्रिन्तारपूर्वक कह दिया। किन्तु रचनामें सुशिक्षित बंगालियोंके बंगला भाषाका व्यवहार करनेमें एक विशेष विघ्न है। सुशिक्षित लोग बंगलाभाषाको नहीं पढ़ते। सुशिक्षित लोग जिसे नहीं पढ़ते उमें सुशिक्षित लोग लिखना नहीं चाहते।

“ आपरितोपाद्धिदुपा न साधु मन्ये प्रयोगविज्ञानम् ।”

हम सब लोगोंकी दृष्टि स्वार्थपर है। लेखकमात्रको यशकी अभिलाषा होती है। यश सुशिक्षितासे ही प्राप्त होता है। अन्य लोग अच्छे बुरेका विचार नहीं कर सकते। वे अगर यश भी देते हैं तो उससे रचनाका परिश्रम सार्थक नहीं जान पड़ता। जय तक सुशिक्षित लोग नहीं पढ़ेंगे तत्रतक सुशिक्षित लोग नहीं लिखेंगे।

इधर किसी सुशिक्षित बंगालीसे अगर पूछा जाता है कि “महाशय, आप बंगाली होकर भी बंगलाके ग्रन्थों और पत्रोंसे इतने विमुक्त क्यों हैं ?” तो वह उत्तर देता है कि “बंगलाके किस ग्रन्थ या पत्रका आदर करें ? अगर पढ़ने लायक कुछ मिले तो हम उसे अवश्य पढ़ें।” हम मुक्तकण्ठ होकर इस बातकी स्वीकार करते हैं कि इस बातका कुछ भी उत्तर नहीं है। जो कुछ बंगलाके ग्रन्थ पढ़ने योग्य हैं वे दो ही तिन दिनमें पढ़ डाले जा सकते हैं। उसके बाद दो-तीन चर्प तक प्रतीक्षा किये बिना पढ़नेके योग्य बंगलाका कोई ग्रन्थ नहीं मिल सकता।

इस प्रकार सुशिक्षितोंका बंगलाके प्रति अनादरका भाव ही बंगलाकी श्रीवृद्धि नहीं होने देता । सुशिक्षित बंगाली बंगला पढते नहीं, इस कारण सुशिक्षित बंगाली बंगलामें नहीं लिखते हैं । और, उधर सुशिक्षित बंगाली लिखते नहीं, इस कारण सुशिक्षित बंगाली बंगला पढते नहीं । इस कारण यह आवश्यक है कि सुशिक्षित बंगाली लोग एक साथ ही बंगला लिखना और पढना शुरू करें । तभी बंगलाकी और साथ ही बंगालकी श्रीवृद्धि होगी । ❀



## गीति-काव्य ।

काव्य किसे कहते हैं, यह समझानेके लिए बहुत लोगोंने चेष्टा की है । किन्तु किसीकी चेष्टा मफल हुई है या नहीं, इसमें सन्देह है । यह स्वीकार करना होगा कि दो व्यक्तियोंने कभी एक प्रकारका अर्थ नहीं किया । किन्तु काव्यके यथार्थ लक्षणके सम्बन्धमें मतभेद रहने पर भी काव्य एक ही पदार्थ है, इसमें सन्देह नहीं । चाहे कोई समझा सके या न समझा सके, वह पदार्थ क्या है, इसका अनुभव हर एक काव्यप्रेमी एक प्रकारसे कर सकता है ।

काव्यका लक्षण चाहे जो हो, हमारी समझमें बहुतसे ग्रन्थ, जिन्हें साधारणतः काव्य कहा करते, वे भी काव्य हैं । महाभारत और रामायण इतिहास कहकर प्रसिद्ध होनेपर भी काव्य हैं । श्रीमद्भागवत पुराण कहकर प्रसिद्ध होनेपर भी अश-विशेषमें काव्य है । स्वाटके उपन्यास हमारी समझमें उत्कृष्ट-काव्य है । यह कहनेकी जरूरत ही नहीं कि हम नाटकाको काव्यके अन्तर्गत समझते हैं ।

भारतवर्षीय और पाश्चात्य आलोचारिकोंने काव्यके अनेक श्रेणी विभाग किये हैं । उनमें अनेक विभाग अनर्थक जान पड़ते हैं । उन लोगोंकी

---

५ जो बातें बरिम बानूने बंगलाके सम्बन्धमें लिखी है वे ही सब बातें हिन्दीके बारेमें भी लिखी जा सकती है । इसी कारण यह लेख भी शामिल कर लिया गया है ।—प्रकाशक ।

## बकिसम-निवन्धावली—

कही हुईं तीन श्रेणियाँ ले लेनेसे ही काम चल सकता है। यथा एक दृश्य-काव्य, अर्थात् नाटक आदि। दूसरे आर्यायानकाव्य, अथवा महाकाव्य। रघु-वशकी तरह वशावलीके उपाख्यान, रामायणकी तरह व्यक्तिविशेषके चरित, माघकी तरह घटना विशेषके विवरण—सभी इसके अन्तर्गत है। चासवदत्ता, कादम्बरी आदि गद्यकाव्य और आधुनिक उपन्यास इसी श्रेणीके अन्तर्गत है। तीसरे सण्डकाव्य। जो काव्य प्रथम और द्वितीय श्रेणीके अन्तर्गत नहीं है वे सण्डकाव्य हैं।

देखा जाता है कि इन त्रिविध काव्योंके रूपमें बहुत विपमता है। किन्तु रूपकी विपमता यथार्थ विपमता नहीं है। दृश्यकाव्य सर्वत्र साधारणतः कथोपकथनके रूपमें ही रचित होते हैं और रगभूमिमें उनका अभिनय हो सकता है। किन्तु यह बात नहीं है कि जो कुछ कथोपकथनके रूपमें हो और जिसका अभिनय किया जा सके वही नाटक या उस श्रेणीका काव्य मान लिया जाय। इस देशके लोगोंको साधारणतः ऊपर कही गई भ्रान्त धारणा है। इसीसे बंगला, गुजराती, मराठी आदि भाषाओंमें कथोपकथनके रूपमें रचित अमरय पुस्तकें नाटकके नामसे प्रकाशित होकर पढ़ी जाती हैं और उनका अभिनय भी होता है। वास्तवमें उनमेंसे अनेक पुस्तके नाटक नहीं हैं। पाश्चात्य भाषाओंमें अनेक उत्कृष्ट काव्य हैं जो नाटककी तरह कथोपकथनके रूपमें लिखित हैं। किन्तु वास्तवमें वे नाटक नहीं हैं। 'Comus', 'Manfred', 'Faust' इन बातके उदाहरण हैं। बहुत लोग शकुन्तला और उत्तररामचरितको भी नाटक कहकर स्वीकार नहीं करते। वे कहते हैं अगरेजी और ग्रीक भाषाके सिवा किसी भाषामें प्रकृत नाटक नहीं हैं। गेटे कह गये हैं कि यथार्थ नाटक होनेके लिए घातचीतका ग्रन्थन और अभिनयकी उपयोगिता अत्यन्त आवश्यक नहीं है। हमारी समझमें 'Bride of Lammermoor' को नाटक कहनेमें कुछ अन्याय न होगा। इससे जान पड़ता है कि आख्यान-काव्य भी नाटकाकारमें प्रणीत हो सकता है। अथवा गीत-परंपरामें सतिवेगित होकर गीतिकाव्यका रूप धारण कर सकता है। बंगलाभाषामें श्लेषोक्तविषयके उदाहरणका अभाव नहीं है। यह भी देखा गया है कि अनेक सण्डकाव्य महाकाव्यके आकारमें रचे गये हैं। यदि किसी एक सामान्य उपाख्या-

नके सूत्रमें प्रथित काव्यमालाको आग्यानकाव्य नाम देना उचित समझा जाय तो 'Excursion,' 'Childe Harold' को यह नाम दिया जा सकता है । किन्तु हमारी समझमें ये दोनों काव्य खण्डकाव्यके समूह मात्र है ।

खण्डकाव्यके भीतर हमने अनेक प्रकारके काव्योंको स्थान दिया है । उनमेंसे एक प्रकारका काव्य प्रधानता प्राप्त करके यूरोपमें गीतिकाव्य ( Lyric ) के नामसे प्रसिद्ध हुआ है । इस प्रबन्धमें हम उसी श्रेणीके काव्यकी बात कहना चाहते हैं ।

यूरोपमें किसी वस्तुको एक अलग नाम प्राप्त होनेसे हमारे देशमें भी उसका एक अलग नाम रखनेकी कोई आवश्यकता नहीं प्रतीत होती । जहाँ वस्तुमें कोई विभिन्नता नहीं है वहाँ नामकी विभिन्नता अनर्थक और अनिष्टजनक है । किन्तु जहाँ वस्तुमें जुड़ी जुड़ी है वहाँ नाम भी अलग होना आवश्यक है । यदि ऐसी कोई वस्तु हो कि उसके लिए गीति-काव्य नाम धारण करना आवश्यक हो तो अत्रत्य यूरोपके निकट हमको रुणी होना पड़ेगा ।

गीति मनुष्यके लिए एक स्वाभाविक वस्तु है । बातसे केवल मनका भाव-व्यक्त किया जा सकता है, किन्तु स्वरके ढगसे वह स्पष्ट होता है । 'आह' यह शब्द स्वरके ढगके अनुसार दुःखप्ररोधक हो सकता है, विरक्ति-वाचक हो सकता है और व्यंग्योक्ति भी हो सकता है । 'तुम्हें देने त्रिणा मेरे प्राण जाने लगे' यह कहनेसे दुःख प्रकट किया जासकेगा, परन्तु यही उपयुक्त स्वरभंगीके साथ बोलनेसे सौगुणा दुःख प्रकट होगा । इसी स्वर-वचिन्यका परिणाम संगीत है । अतएव मनका वेग प्रकाशित करके जाग्रहकी अधिः-तासे मनुष्य सद्गीत प्रिय है और उसकी साधनासे आपर्णसे यत्नशील है ।

किन्तु अर्थयुक्त वाक्यके त्रिणा चित्तका भाव व्यक्त नहीं होता । अतएव संगीतके साथ वाक्यका मयोग आवश्यक है । इसी सयोगसे उत्पन्न पदको गीत कहते हैं ।

गीतिके लिए वाक्य-चिन्त्यास करनेसे देखा जाता है कि किसी नियमके अधीन वाक्य-चिन्त्यास करनेसे ही गीतकी रचना सुदौल हो जाती है । आर उन्ही नियमोंके जानसे छन्दोंकी सृष्टि हुई है ।

गीतके सुडौल होनेके लिए दो बातोंकी आवश्यकता है। स्वर-चातुरी और शब्द-चातुरी। इन दोनोंकी अलग अलग क्षमता होती है। दोनों क्षमताएँ एक ही मनुष्यमें अकसर नहीं देखी जातीं। सुकवि और सुगायक होना हरएकको नसीब नहीं होता।

इसी कारण एक आदमी गीतकी रचना करता है और दूसरा गाता है। इस प्रकार गीतसे गीति-काव्य अलग हो जाता है। गीत होना ही गीति काव्यका आदिम उद्देश्य है। किन्तु जब देखा गया कि गीत न होनेसे भी केवल पद्यरचना ही आनन्ददायक है और सम्पूर्ण रूपसे मनोभावको व्यक्त कर सकती है तब गीतके उद्देश्य पर व्यान न देकर अनेक गीतिकाव्योंकी रचना होने लगी।

अतएव गीतका उद्देश्य ही जिस काव्यका उद्देश्य है वही गीति-काव्य है। चत्तके भावोच्छ्वासको व्यक्त करना ही जिसका उद्देश्य है वही काव्य गीति-काव्य है।

जब हृदय किसी विशेष भावसे आच्छन्न होता है, वह स्नेह, शोक, भय आदिमेंसे चाटे जो हो, तब उस भावका सपूर्ण अंश कभी व्यक्त नहीं होता। कुछ व्यक्त होता है और कुछ नहीं व्यक्त होता। जो व्यक्त होता है वह वातचीत और क्रियाके द्वारा। वही वातचीत और क्रिया नाटककारकी सामग्री है। जो उसमें अव्यक्त रहता है वही गीतिकाव्य रचनेवालेकी सामग्री है। जो साधारणतः नहीं देस पडता, अदर्शनीय और अन्यके अनुमानमें भी आनेवाला नहीं है, अर्थात् भावयुक्त मनुष्यके रक्त हृदयमें उच्छसित है उसीको व्यक्त करना गीति-काव्य-लेखकका काम है। महाकाव्यका विशेष गुण यह है कि कविको दोनों तरफके अधिकार रहते हैं, चत्तव्य और अवत्तव्य दोनों उसके अध्यान होते हैं। महाकाव्य, नाटक और गीति-काव्य, इन तीनोंमें यही एक प्रधान भेद जान पडता है। अनेक नाटककार इस भेदको नहीं जानते। आर इमीसे उनकी नायिका और नायकके चरित्र अप्राकृत और बहुतसे वागाडम्बरसे परिपूर्ण हो जाते हैं। सत्य है कि गीति-काव्य लेखकको भी वाक्यके द्वारा ही रसकी उद्भावना करनी

## गीति काव्य ।

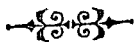
होती है और नाटककारका भी वही वाक्य सटाव है, किन्तु जो वाक्य वक्तव्य है उसीको नाटककार पात्रके मुखमें कहला सकता है। जो अवक्तव्य है उसपर गीतिकाव्यकारका ही अधिकार है।

उदाहरणके बिना इस बातको बहुत लोग समझ न सकेंगे। सीता-विसर्जनके समय और उसके बाद भवभूतिके नाटक और वात्मीकिकी रामायणमें जो रामके व्यवहारका तारतम्य देखा जाता है, उसकी आलोचना करनेमें यह बात समझमें आजायगी। रामके चित्तमें जिस समय जिम भावका उदय हुआ उसे उसी क्षण भवभूतिकी लेखनीने लिख डाला। उन्होंने अपने नाटकमें वक्तव्य और अवक्तव्य दोनों तरहकी बातोंका समावेश किया है। उन्होंने ऐसा करके नाटककारके योग्य काम नहीं किया, वे गीति-काव्यकारके अधिकारमें हस्तक्षेप करने चले हैं। किन्तु वात्मीकिके देसाई करके केवल रामके कार्योंका ही वर्णन किया है और उन कार्योंके सम्पादनके लिए जितना भाव व्यक्त करनेकी आवश्यकता थी उतना ही भाव व्यक्त किया है। भवभूतिरचित नाटकमें वर्णित रामविलापके साथ शेक्सपियरके 'उथेलो' नाटकमें डेस्डिमोना-वधके उपरान्त उथेलोके विलापकी विशेषरूपसे तुलना करके देखनेसे भी यह बात समझमें आजायगी। शेक्सपियरने उस समय उथेलोके मुखसे ऐसी कोई बात नहीं कहलाई, तत्कालीन कायके लिए या अन्यकी बातने उत्तरमें, जिसके व्यक्त करनेका प्रयोजन न था। वक्तव्यसे वे चावल भर भी आगे नहीं बढ़े। शेक्सपियरने भवभूतिकी तरह नायकके हृदयका अनुसन्धान करके उसके भीतरमें एक एक भावको खींचकर, एक एक गिनकर, कतारकी कतार सजाकर पाठकोंके आगे खड़ा नहीं कर दिया, तथापि यह कौन कह सकता है कि भवभूतिने रामके मुखमें जो कुछ व्यक्त किया है उससे हजारगुना कुछ शेक्सपियरने उथेलोके मुखमें नहीं व्यक्त कराया।

यह सहज ही अनुमान किया जा सकता है कि जो वक्तव्य है वह दूसरे-से सम्बन्ध रखता है या किसी कायके लिए होता है और जो अवक्तव्य है वह अपने चित्तमें सम्बन्ध रखता है—उसका उद्देश्य केवल कह डालना भर है। ऐसी बात नाटकमें होनी ही न चाहिए—यह मैं नहीं कहता।



वहिक कभी कभी तो इसका होना आवश्यक होता है । किन्तु यही कभी नाटकका उद्देश्य नहीं हो सकता । नाटकके उद्देश्यके अनुकूल होनेपर प्रयो-जनके अनुसार कहीं कहीं इसका भी सनिवेश होता है ।



## प्रकृत और अतिप्रकृत ।

काव्यरसकी सामग्री मनुष्यका हृदय है । जो मनुष्यके हृदयका अश-अथवा उसका सञ्चालक है उसके मित्र और कुछ भी उसके कामके लायक नहीं है । किन्तु कभी कभी महाकवि लोग अमानुषिक अलौकिक वस्तुका भी वर्णन करने बैठे हैं । उनमेंसे अधिकांश वर्णन नरचरित्रके चित्रके साथी भर है । महाभारत, इलियड आदि प्राचीन काव्य इसी प्रकार लौकिक नायक नायिकाओंके चित्रके साथी अलौकिक देवचरित्रोंके वर्णनसे परिपूर्ण है । देवचरित्रके वर्णनमें रस-ज्ञानिका विशेष कारण यह है कि जो कुछ मनुष्य चरित्रके अन्तर्गत नहीं, उसके साथ मनुष्य-रसक या मनुष्य-पाठकका मन मेल ही नहीं सा सकता । अगर हम कहीं पढ़े कि कोई मनुष्य यमुनाके एक गहरे पानीसे भरे कुण्डमें डूब गया है और अजगर सर्पने उसपर आक्रमण किया है तो हमारे मनमें भयका सञ्चार होगा । हमारा जाना हुआ है कि ऐसी विपत्तिमें पड़े हुए मनुष्यके मरनेकी ही सभावना है । अतएव उसकी मृत्युकी आशकासे हम डरते और दुःखित होते हैं—कविके वाञ्छित रसकी अवतारणा होती है, उसका या सफल होता है । किन्तु यदि हम पहलेसे ही जानते हों कि डूबा हुआ मनुष्य वास्तवमें मनुष्य नहीं—देवता है, वह जल या सर्पकी शक्तिके अधीन नहीं है, इच्छामय और सर्वशक्तिमान् है, तब फिर हमें भय या कुत्सल नहीं होता । क्यों कि हम पहलेसे ही जानते हैं कि यह अजेय आप्तेश्वर पुरप अभी कालियन्मन करके जलसे निकल आवेगा ।

ऐसी अवस्थामें भी जो पहलेके कविगण-देवचरित्र या अमानुषिक चरित्रकी मृष्टि करके लोकरजनमें समर्थ हुए हैं उसका एक विशेष कारण है ।

## प्रकृत और अतिप्रकृत ।

उन्होंने देवचरित्रको मनुष्यचरित्रके अनुकरण पर वर्णन किया है, इसी कारण उनके पढ़ने सुननेमें पाठकों और श्रोताओंकी सहृदयता बनी रहती है । मनुष्य जैसे राग-रूप आदिके वशीभूत हैं, जैसे सुगंधोंकी अभिलाषा करते हैं, दुःखको अप्रिय समझते हैं, आशाओं पर जैसे लुब्ध रहते हैं, सौन्दर्यपर गुग्ध होते हैं, पश्चात्ताप करते हैं, वेमे ही पूर्व कवियोंके वर्णित मनुष्य-प्रकृति देवता भी है । श्रीकृष्णचन्द्र, जगदीश्वरके अशावतार या पूर्णावतार माने जाने पर भी, मनुष्यकी तरह मनुष्यधर्मावलम्बी हैं । मानव चरित्रगत ऐसी कोई उत्कृष्ट मनोवृत्ति नहीं है जिसे भागवतके लेखकने कृष्णचरित्रमें अंकित न किया हो । इस मानुषिक चरित्रके साथ अमानुषिक रत्न और बुद्धिका संयोग होनेसे चित्रकी मनोहरता और भी बढ़ गई है । क्याकि कविने उसमें मानुषिक रत्न-बुद्धिकी सुन्दरताके चरम उत्कर्षकी गति की है । काव्यमें अतिप्रकृतको स्थान देनेका उद्देश्य और उपकार यही है कि वे प्रकृतके नियम ही कविकी अतिप्रकृत सृष्टिके नियामक होते हें । ऐसा ही होना उचित भी है ।

एक संस्कृतमें और एक अंगरेजीमें ऐसा महाकाव्य है कि देवचरित्र और अतिप्रकृतचरित्र उसके आनुषंगिक नहीं, मूल विषय है । संस्कृतका काव्य 'कुमारसम्भव' और अंगरेजीका 'Paradise Lost' है । मिल्टनने Paradise Lost में देवप्रकृति ईश्वरविद्रोही शैतानको अनुचरनगंसहित नायक बनाया है । जगदीश्वरके साथ उसके विरोध और जगदीश्वर तथा उसके अनुचरोंके साथ उसके युद्धका वर्णन है । मिल्टनने क्रिमी भी पक्षको पूर्णरूपसे मनुष्यप्रकृतिविशिष्ट नहीं दिखलाया । अतएव वे काव्यरमझी अति उत्कृष्ट अवतारणामें कृतकार्य होकर भी लोगोंके मनोरजनमें वैसी नकलता नहीं प्राप्त कर सके । Paradise Lost अति उत्कृष्ट महाकाव्य होनेपर भी, प्रायः कोई उसे आदिमें अतक नहीं पढ़ता । उसको इस तरह पढ़नेमें जी उत्र उठता है । मिल्टन ऐसे प्रथम श्रेणीके कविनी रचना न होकर अगर यह मध्यम श्रेणीके क्रिमी कविनी रचना टांती तो शायद कोई भी इसे न पढ़ता । इसका कारण यही है कि मनुष्य-चरित्रमें भिन्न देवचरित्रके पढ़नेमें मनुष्यका मन नहीं लगता । इस कारणमें

## वकिम-नियन्धावली—

जहाँ आत्म और ईश्वरकी कथा है वही स्थान अधिकतर सुप्रदायक है। किन्तु ये काव्यके प्रकृत नायक-नायिका नहीं है—इनका उल्लेख आनुपगिक है। आठम और ईश्वर प्रकृत मनुष्य-प्रकृति ये। वे आदिम मनुष्य, पाथिय सुख-दुःखसे मुक्त निष्पाप थे। 'जिन शिक्षाओंके गुणमे मनुष्य मनुष्य होता है उनमेंसे कोई शिक्षा उन्हें मिली नहीं थी। जतएव यह कहना दीक है कि इस काव्यमे प्रकृत मनुष्यचरित्रका वर्णन ही नहीं किया गया।

कुमारसभवका कोई पात्र मनुष्य नहीं है। जो प्रधान नायक है वे स्वयं परमेश्वर है। नायिका परमेश्वरी हैं। इनके सिवा परतराज, उनकी स्त्री, कृपि, ब्रह्मा, इन्द्र, रति, काम आदि सब देव, देवी है। वास्तवमें इस काव्यका तात्पर्य बहुत गूढ है। समारमें दो सप्रदायके लोग सदा, परस्पर झगटा करते हैं। एक इन्द्रियपरायण, ऐहिक सुखमात्रके अभिलाषी, परलोककी चिन्ता न करनेवाले और दूसरे विषयोंसे विरक्त, सासारिक सुख-मात्रके विद्वेषी, ईश्वरचिन्तामें मग्न। एक सप्रदाय केवल शारीरिक सुखको साराश समझता है और दूसरा सप्रदाय शारीरिक सुखके साथ अनुचित द्वेष रखता है। वास्तवमें देखा जाय तो दोनों सप्रदायोंके लोगोंकी भ्रान्त धारणा है। जो ईश्वरवादी है उन्हें ईश्वरकी दी हुई इन्द्रियोंको अमगलकर या अश्रद्धेय समझना अनुचित है। शारीरिक भोगकी अधिकता ही वृष्णीय है। परिमित शारीरिक सुख तो सत्कारके नियमोंकी और सत्कारकी रक्षाका कारण है। वह ईश्वरका आदेश और धर्मको पूर्ण करनेवाला है। शारीरिक और पारलौकिक सुखके पन्थिगके गीत गाना ही कुमारसभव काव्यका उद्देश्य है। पार्थिव पर्वतमें उत्पन्न उमा ही 'शरीर' का रूप है और तपस्वी महादेव पारलौकिक शान्तिकी प्रतिमा है। शान्ति पानेकी आकांक्षामें उमारे पहले कामदेवकी महायत्ना की, किन्तु उपाय निष्फल हुआ। इन्द्रिय-सेवाके द्वारा शान्ति नहीं प्राप्त होती। अन्तको अपने चित्तको शुद्ध कर इन्द्रियासक्तिरूप मलको चित्तसे दूर करके जय उमाने शान्तिमें मन लगाया तब उन्हें शान्ति प्राप्त होगई। सासारिक सुखके लिए चित्तशुद्धिकी आवश्यकता है। चित्तशुद्धि रहनेसे ऐहिक और पारलौकिकमें परस्पर विरोध नहीं होता, दोनों परस्पर एक दूसरेकी सहायता करते हैं।

## प्रकृत और अतिप्रकृत ।

इसी प्रकार मनोवृत्तियोंको लेकर कविने गायक-नायिका बना कर लोगोकी प्रीतिके लिए शक्ति देवताओके नामसे उनका परिचय दिया है । किन्तु देवचरित्रके प्रणयामें कालिदासने मिल्डनरी अपेक्षा अधिक कौशल दिखाया है । कवित्वके हिमायमे *Paradise Lost* की अपेक्षा कुमारसभवका बहुत उंचा दर्जा है । हमारी समझमे कुमारसभवके तृतीय-सर्गकी कविताकी बराबरी करनेवाली कविता किसी और भाषाके किसी महाकाव्यमे नहीं है । किन्तु कवित्वकी बात छोड़ देनेपर केवल कौशलके लिए भी मिल्डनरी अपेक्षा कालिदास अधिक प्रशंसाके पात्र है । *Paradise Lost* पढ़नेमे भ्रम जान पड़ता है और कुमारसभवको आदिसे अन्ततक बारबार पढ़नेसे भी तृप्ति नहीं होती । इसका कारण यही है कि कालिदासने देवचरित्रको मनुष्यचरित्रके साँचेमें ढालकर उसमें अभित्त माधुर्य भर दिया है । उमा आदिसे अन्ततक मानवी है, वहीपर तिलभर भी उनमें देवभाव नहीं झलकता । उनकी माता मेघा मानवी माताके समान है । 'पद सहेत भ्रम रम्य पेलवम्' इत्यादि श्लोकार्थके साथ माण्टेग्यूकी कही 'Like the bud bit by an envious worm' इस उपमाकी तुलना कीजिए । लेविण्ग्या, उमाकी माता और रोमियोके पिता एक ही प्रकृतिके—सवथा मनुष्य हैं । मेना पत्थरके पहाडकी स्त्री है, पर उनका हृदय कुल्कामिनीयोंके समान कुसुमसुकुमार है ।

इसलिए अतिप्रकृत जबतक प्रकृतके अनुकरणपर न होगा तत्रतक वह उपयोगी नहीं हो सकता ।



## आर्यजातिका सूक्ष्म शिल्प ।

कुछ लोग ऐसे हैं जो कहते हैं कि इस समारंभ सुख नहीं है, वनमें चलों, भोग समाप्त करके मुक्ति या निर्वाण प्राप्त करो । और कुछ लोग ऐसे हैं जो कहते हैं कि ससार सुखमय है, बच्चकोंकी बख्शना पर ध्यान न देकर खाओ, पियो, सोजो । जो लोग सुखके अभिलाषी हैं उनमें भी अनेक मत हैं । कोई कहता है धनमें सुख है, कोई कहता है मांमें सुख है । कोई धर्ममें सुख और कोई अधर्ममें सुख मानता है । किसीको कार्यमें सुख है, किसीको ज्ञानमें सुख है । किन्तु ऐसा मनुष्य एक भी नहीं देख पड़ता जो सौन्दर्यमें सुख न मानता हो । ससारमें सब सुन्दरी स्त्रीकी कामना करते हैं, सुन्दरी कन्याका सुख देखकर प्रसन्न होते हैं, सुन्दर बालककी ओर देखकर विमुग्ध होते हैं, सुन्दर बहूके लिए बड़ी कोशिश करते हैं । सुन्दर फूल चुनकर अपने पास रखते हैं । धोर परिश्रम करके जो धन पैदा करते हैं उसे खर्च करके सुन्दर घर बनवाते हैं और उममें सुन्दर सामान रखते हैं—इसके लिए ऋणी भी हो जाते हैं । सर्वथा सुन्दर सज्जजसे आप सुन्दर बनना चाहते हैं । चिडियातक सुन्दर देखकर पालते हैं, सुन्दर वृक्षोंसे सुन्दर याग लगाते हैं । सुन्दर मुखकी सुन्दर हँसी देखनेके लिए सुन्दर स्वर्ण और रत्नके आभूषण सुन्दरीको पहनाने हैं । सभी निम्न सौन्दर्यकी तृष्णामें चूर रहते हैं । किन्तु कभी किसीने इधर अधिक ध्यान न दिया होगा, इसीसे ये प्राते यहाँ पर इतने विस्तारसे कही गई हैं ।

यह सौन्दर्य-तृष्णा जैसी प्रबल है वैसी ही प्रशसनीय और परियोजनाय भी है । मनुष्यके जितने सुख हैं उनमें यही सुख सबसे श्रेष्ठ है । क्योंकि पहले तो यह पवित्र, निर्मल और पापके समर्गमें शून्य है । सौन्दर्यका उपभोग केवल मानसिक सुख है—इन्द्रियसुखके साथ इसका कुछ भी सम्बन्ध नहीं है । यह सब है कि अक्सर सुन्दर वस्तुका इन्द्रिय-तृप्तिके साथ सम्बन्ध होता है, किन्तु सौन्दर्यसे उत्पन्न सुख इन्द्रियतृप्तिके भिन्न है । रत्नजडित सोनेके गिटाम या कटोरीमें जल पीनेमें जित्य तरह तुम्हारी प्यास जाती रहेगी उमी तरह भड़े बने हुए मिट्टीके टुकड़ेमें जल पीनेसे भी

## आर्यजातिका सूक्ष्म शिल्प ।

चुम्हारी प्यास मिट जायगी । स्वर्णपात्रमें जल पीनेका जो अतिरिक्त मुख मिलता है वह सौन्दर्य-जनित मानसिक सुगम है । स्वर्णपात्रमें अपने जल पीनेके अहकारका सुगम उसके साथ मिला हुआ अवश्य होता है, किन्तु पराये स्वर्णपात्रमें जल पीनेपर प्यास मिटनेमें अलग जो सुगम मिलता है वह केवल सौन्दर्यजनित है । यह बात माननी ही पड़ेगी । दूसरे यह सुगम सग सुखोंसे घटकर तीव्र होता है । जिन्हें प्राकृतिक शोभा देखना पसन्द है या जो कायामोदी हैं, वे इसके अनेक उदाहरणोंको खोज ले सकते हैं । सौन्दर्यके उपभोगका मुख अकसर इतना तीव्र होता है कि असह्य हो उठता है । तीसरे अन्यान्य सुगम वारवार भोगनेमें अरचिकर हो जाते हैं, किन्तु सौन्दर्यजनित सुगम सदा नया, सदा प्रसन्नता देनेवाला बना रहता है ।

अतएव जो लोग मनुष्यजातिका यह सुगम बढ़ाते हैं उन्हें मनुष्यजातिका उपकार करनेवालोंमें सर्वोच्च पद मिलना चाहिए । यह सच है कि जो भिक्षुक राजरी बजाकर, भजन गाकर, मुहूर्तिभर भीख पाकर चला जाता है, उसे कोई मनुष्यजातिका बड़ा उपकार करनेवाला न मानेगा । किन्तु जो वारमीकि चिरकालके लिए कौटि कौटि मनुष्योंके अक्षय सुगम और चित्तके उत्कर्षका उपाय कर गये हैं वे यदाके मन्दिरमें न्यूटन, हार्नी, वाट या जेनरके पीचे स्थान पानेके योग्य नहीं हैं । वस्तुतः लोग लेकी, मेकाले आदि अमारग्राही लेखकोंके अनुवर्ती होकर कबिनी अपेक्षा जूते बगानेवालेको उपकारी कहकर ऊँचे आसनपर विठाते हैं । पर इस सरसदलमें कुछ आधुनिक अर्धशिक्षित धार्मिक लोग ही अग्रगण्य हैं । उधर विलायतमें राजपुरष-चूडामणि ग्लाउस्टन, न्काटरेडवे मनुष्योंमें धूम, स्मिथ, हण्टर, कार्लाइल आदिकं रहते भी चाल्टर स्काटको सर्वोच्च स्थान दिया गया है ।

जैसे मनुष्यके अन्यान्य जभावाकी पूर्तिके लिए एक एक शिल्पविद्या है, वैसे ही सौन्दर्यकी आकांक्षा पूर्ण करनेके लिए भी विद्या है । सौन्दर्य उत्पन्न करनेके विविध उपाय हैं । उपायोंके भेदके अनुसार उम विद्याने भिन्न भिन्न रूप धारण किये हैं ।

हम जिन सुन्दर मनुष्योंको देखते हैं, उनमेंसे कुछ एकके केवल वर्णमात्र है, और कुछ नहीं है—जैसे आफास ।

## वांकिम-निबन्धावली—

ओर कुछ एकके वर्णके सिवा आकार भी है—जैसे पुष्प ।

कुछ एकके वर्ण ओर आकारके सिवा गति भी है—जैसे नाग ।

कुछ एकके वर्ण, आकार ओर गतिके सिवा शब्द भी है—जैसे कोकिला ।

मनुष्यके वर्ण, आकार, गति और शब्दके सिवा अर्थयुक्त वाक्य भी है ।

अतएव सौन्दर्य उत्पन्न करनेकी ये ही कई एक सामग्रिया है—जैसे वर्ण, आकार, गति, शब्द और अर्थयुक्त वाक्य ।

जिस सौन्दर्यजननी विद्याका आधार वर्णमात्र है, उसको चित्रविद्या कहते हैं ।

जिस विद्याका अवलम्बन आकार है वह दो प्रकारकी है । जहके आकारका सौन्दर्य जिस विद्याका उद्देश्य है उसको स्थापत्य कहते हैं । चेतन या उन्नि-दका सौन्दर्य जिस विद्याका उद्देश्य है उसे भास्क्य कहते हैं ।

जिस सौन्दर्यजननी विद्याकी सिद्धि गतिके द्वारा होती है उसको नृत्य कहते हैं ।

शब्द जिस विद्याका अवलम्बन है उसे संगीत कहते हैं ।

वाक्य जिसका अवलम्बन है उसे काव्य कहते हैं । काव्य, संगीत, नृत्य, भास्क्य, स्थापत्य और चित्र—ये छ सौन्दर्यजननी विद्यायें हैं । इन विद्याओंका जो जातिवाचक नाम प्रचलित है उसका अनुवाद करके उनमें 'सूक्ष्म शिल्प' नाम दिया गया है ।

सौन्दर्य उत्पन्न करनेवाली ये छ विद्यायें मनुष्यजीवनको अलङ्कृत ओर सुखपूर्ण बनाती हैं । भाग्यहीन हिन्दुस्तानियोंके भाग्यमें यह सुख नहीं बढ़ा है । सूक्ष्मशिल्पके साथ उनका बड़ा विरोध है । इन विद्याओंके प्रति इस देशके लोग बहुत ही अनादर और घृणाका भाव दिखाते हैं । इस देशके लोग वास्तवमें सुखी होना जानते ही नहीं ।

हम स्वीकार करते हैं कि सारा दोष इस देशके लोगोंका अपना ही नहीं है । उनमें कुछ दोष हमारी सामाजिक रीति नीतिका भी है । हम गणदात्री देहली ठोडकर वहीं जायेंगे नहीं—उसीमें अग्न्य सन्तान-सन्तति लेकर मिलमें चींटियोंकी तरह रहेंगे । अतएव म्यानाभावके कारण सफाई और सौन्दर्य साधना हो नहीं सकती । कुछ दोष हमारी गरीबीका भी है ।

## आर्यजातिका सूक्ष्म शिल्प ।

सौन्दर्यका साधन धनके बिना हो नहीं सकता । गृहोंके पास किमी तरह गिरिरती चलानेके लिए भी यथष्ट धन नहीं है । उसपर सामाजिकताके कारण पहले स्त्रियोंके गहने गढ़ानर तिथि-न्योहारमें मा चापकी बर्मा, चौरागी और श्राद्ध आदि कृत्योंमें और पुत्र-वन्याके व्याहमें त्रिजवाहर खर्च करना पड़ता है । चाहे शूकरशालाके समान तग और गन्दी जगहमें रहना पड़े, पर इन बातोंमें रस्तीभर कमी नहीं हो सकती । यही सामाजिक रीति है । इच्छा होनेपर भी समाज श्रमणमें घेधा हुआ हिन्दू इस रीतिके विपरीत आचरण नहीं कर सकता । कुछ दोष हिन्दूधर्मका भी है । जिन धर्मके अनुसार क्रीमती सगमर्मरके फर्शावाले मकानको भी गोर लीप-कर माफ बनानेकी रीति है उस धर्मकी कृपासे सूक्ष्मशिल्पकी दुर्दशा होना ही सर्वथा संभव है ।

यह सत्र स्वीकार कर लेनेपर भी हम दोषसे बच नहीं सकते । जो अंगरेज रूकीं करके किमीतरह मा रूपमें महीनेमें गुजर करता है उसके साथ, घरकी सजावट और सफाईके बारेमें सालमें २०००० ) रुपये मुनाफेके पानेवाले दे-हाती जमींदारकी तुलना करो । ऐसो कि घट भेद बहुत कुछ स्वाभाविक सा है । दो चार धनाढ्य या अंगरेजोंका अनुकरण करके अंगरेजोंकी तरह घर चंगारकी सजावट किया करते हैं और भास्कर्य तथा चित्र आदिके द्वारा घरको सजाते हैं । हिन्दुस्तानी नकलनग्रीस अच्छे होते हैं । उनके अनुकरणमें शिथिलता जरा भी नहीं देग पड़ती । किन्तु उनका भास्कर्य और चित्रका समग्र देखनेसे ही जान पड़ता है कि अनुकरणकी स्पृहासे ही उन्होंने घट समग्र किया है । नहीं तो सौन्दर्यके प्रति उनका आन्तरिक अनुराग नहीं है । यहाँ भले-बुरेका विचार नहीं है, मंहगी चीज होनी चाहिए । सजावटकी निपुणता नहीं है, सामग्री सब्यांम अधिक होनी चाहिए । भास्कर्य और चित्रको जाने दीजिए । काव्यके समग्रधमें भी हिन्दुस्थानियोंमें उत्तम अधमके विचारकी शक्ति नहीं देग पड़ती । इस विषयम यहाँके सुशिक्षित और अशिक्षित समान है । दोनोंमें बहुत थोड़ा भेद है । नृत्य और गीतकी विद्या तो शायद हिन्दुस्तानसे उठ ही गई है । सौन्दर्यके विचारनेकी शक्ति, सौन्दर्य-रसके आस्वादाका सुख, शायद प्रिघाताने इस देशके लोगोंके भाग्यमें नहीं लिखा ।



## संगीत ।

संगीत किसे कहते हैं ? सभी जानते हैं कि सुरसमेत शब्द ही संगीत है । पर अत्र प्रश्न यह है कि सुर क्या है ?

किसी वस्तुमें दूसरी वस्तुका आघात लगनेसे शब्द उत्पन्न होता है, और जिस पदार्थमें आघात लगता है उसके परमाणुओंमें कम्पन पैदा हो जाता है । उस कम्पनमें उसके आसपासकी हवा भी कम्पित होती है । जैसे तालाबमें जलके ऊपर डूँट फेकनेसे छोटी छोटी लहरें उठकर मण्डलाकारमें फैलती हैं वैसे ही कम्पित वायुकी लहरें चारों ओर फैलती हैं । वे ही तरंगों कानमें प्रवेश करती हैं । कानके पर्दोंमें एक सूक्ष्म झिल्ली है । वायुकी लहरोंका सिलसिला उसी झिल्ली पर जाकर धक्का भारता है, उसके बाद वह उस झिल्लीसे मिली हुई हड्डी आदिके द्वारा कानके स्नायुमें पहुँचकर मस्तिष्कमें प्रवेश करता है । उसीसे हमें शब्दका अनुभव होता है ।

इस कारण वायुका कम्पन ही शब्दका मुख्य कारण है । वैज्ञानिकोंने यह निश्चित किया है कि जिस शब्दमें, हर सेकेण्डमें, २५००० टप्पा वायुका कम्पन होता है उसे हम सुन पाते हैं, उमसे अधिक कम्पन होने पर हम नहीं सुन पाते । एक और वैज्ञानिकका कहना है कि हर सेकेण्डमें जिस शब्दमें, १४ टप्पासे कम कम्पन होता है उस शब्दको हम नहीं सुन पाते । इस वायु-कम्पनकी समान मात्रा ही सुरका कारण है । दो कम्पनोंमें जितना समय गीतता है वह यदि हरवार समान रहे तो सुर पैदा हो जाता है । गीतमें ताल जैसे मात्राकी समता मात्र है वैसे ही शब्दकम्पनमें मात्राकी समता होनेसे सुरकी उत्पत्ति होती है । जिस शब्दमें वह मात्राकी समता नहीं वही 'थेसुरा' कहलाता है । ताल-सुर ही संगीतका साराश है ।

इस सुरकी एकता या गृह्य ही संगीत है । बाहरी प्रकृति-सत्त्वमें संगीतकी यह प्रक्रिया है । किन्तु इससे मानसिक सुख क्यों होता है, सो भी बतलाते हैं ।

संसारमें कुछ भी ऐसा नहीं जो सम्पूर्ण रूपसे उत्कृष्ट हो । सभी चीजोंमें उत्कर्षक किमी अंशका अभाव या दोष है । किन्तु निर्दोष उत्कर्षकी हम

## सगीत ।

अपने मनमें कल्पना कर ले सकते हैं, और एकबार अपने मनमें उसकी प्रतिमा स्थापित कर लेनेपर उसकी प्रतिमूर्तिकी सृष्टि भी कर सकते हैं। जैसे समारंभ कभी निर्दोष मनुष्य नहीं मिलता, जितने मनुष्य देख पड़ते हैं उन सत्रमें कोई-न कोई दोष अवश्य है। किन्तु हम उन सब दोषोंको त्यागकर, सुन्दर कान्तिमात्रके सौन्दर्यको ध्यानमें रखकर, एक निर्दोष मूर्तिकी कल्पना कर सकते हैं। और, मनमें कल्पना करके पत्थरकी एक निर्दोष प्रतिमा गढ़ी जाती है। इस प्रकार उत्कर्षकी चरम सृष्टि ही काव्य है—चित्र आत्मिका उद्देश्य है।

जैसे सभी वस्तुओंके चरम उत्कर्षकी एक सीमा है वैसे ही शब्दके उत्कर्षकी भी है। बालकोकी गाने मीठी लगती हैं, युवतीकी आवाज मनको मोह लेती है, बच्चाका स्वर ही वस्तुताका साराश है। वस्तुता सुननेसे जितना अच्छा लगता है उतना उसी विषयको पुस्तकमें पढ़ना अच्छा नहीं मालूम पड़ता। क्योंकि उसमें वह स्वर और उच्चारणकी गढ़ा नहीं है। वही बात सहज भावसे कहनेमें कोई रम नहीं मिलता और वही बात किसी रसिकके उच्चारणसे बहुत ही रमिली जान पड़ती है। कभी कभी एक साधारण बातमें इतना शोक, इतना प्रेम या इतना आह्लाद प्रकट होते देखा जाता है कि शोक, प्रेम या आह्लाद जतानेके लिए लिखे गये लंबे चौड़े व्याख्यानमें उसका दाताश भी नहीं पाया जाता। क्यों ऐसा होता है? केवल स्वर और उच्चारणके प्रभावमें। उस स्वर या उच्चारणका भी अवश्य ही एक चरम उत्कर्ष है। वह अत्यन्त सुखदायक हो तो आश्चर्य ही क्या है। क्यों कि साधारण स्वर या उच्चारण भी मनको चञ्चल बना देता है। स्वर या उच्चारणका वह चरम उत्कर्ष ही सगीत है। स्वर मनके भावका चिह्न है। अतएव सगीतके द्वारा सब प्रकारके मानसिक भाव प्रकट किये जा सकते हैं।

सभी समयोंमें, सभी देशोंमें, सभी लोगोंमें भक्ति, प्रेम और आह्लादके सुन्दर सगीत गाये जाते हैं। केवल दुष्टता प्रकट करनेवाले सगीत नहीं हैं। जिनसे राग द्वेष आदि भाव व्यक्त होते हैं वे शब्द गीतोंमें नहीं हैं। रणराज्य आदि अवश्य हैं, किन्तु वे हिसाके लिए उत्तेजित करने-

## चकिम-निबन्धावली—

चाले नहीं है। उनका काम केवल उत्साह बढ़ाना ही है। कल्पनाके द्वारा हम क्रोध, अहङ्कार आदि दुष्टभावोंके वर्णनको गीतमें भावमिद्ध करनेकी चेष्टा करते हैं, किन्तु वह वर्णन केवल कल्पनात्मक रहता है। समझाये बिना वह समझमें नहीं आता। इस कारण ऐसे गीत स्वभावसगत नहीं होते। शोक प्रकट करनेवाले गीत हैं। ये गीत अत्यन्त मनोहर हैं। किन्तु शोक क्रूरभाव नहीं है, वह कर्णाके अन्तर्गत होनेसे भक्ति और प्रेमकी श्रेणीमें ही आजाता है।

इसके उपरान्त राग-रागिनियोंके सम्बन्धमें कुछ कहना है। जैसे तेतीस आदि-देवतासे तेतीस करोड़ देवताकी सृष्टि हुई है वैसे ही छ रागों और छत्तीस रागिनियोंसे, अद्भुत कल्पनाके प्रभावसे, असंख्य उपराग उपरागिणी और उनके लडके, नाती-पोते तक कल्पित हुए हैं। यह बड़ा ही रहस्य है। हिन्दुओंकी बुद्धि अत्यन्त कल्पना-कुतूहलसे परिपूर्ण है। उसने शब्दार्थ मात्रको मनुष्य-चरित्र विशिष्ट बना डाला है। प्राकृतिक वस्तुओं या शक्तियों भरको देव-पदवी दे दी है। पृथ्वी देवी है, आकाश, इन्द्र, वरुण, अग्नि, सूर्य, चन्द्र, वायु—सभी देवता है, नद-नदी भी देव-देवी हैं। सत्र देव-देवी मनुष्यके समान शरीरधारी हैं। उन सत्रके स्त्री, स्वामी, पुत्र, पौत्र आदि हैं। तर्कके द्वारा पहले यह सिद्ध हुआ कि इस जगतकी सृष्टि करनेवाला एक कोई है। वह ब्रह्मा है। देखा जाता है कि घट-पट आदि वस्तुओंकी सृष्टि करनेवाला एक हाथ-पैरोंवाला सामान पुरुष होता है। इस कारण ब्रह्मा भी साकार और हाथ पैरोंवाले हैं। अधिकृता यह है कि उनके चार मुँह हैं। उनके एक ब्रह्माण्डिका होना भी जरूरी ठहरा। एक ब्रह्माण्ड भी हैं। ऋषिगण उनके पुत्र हुए। इस उनका वाहन हुआ—नहीं तो चलते फिरते वे कैसे?—ब्रह्मलोकमें गाडिया या पालकियाँ नहीं है। कल्पना करनेवालोंको केवल इतनेहीसे सन्तोष नहीं हुआ। मनुष्य जैसे काम, क्रोध आदिके चशीभूत, महापापी होते हैं वैसे ही ब्रह्मा भी कन्याकारी हैं।

जहाँ सृष्टिकर्ता आदि अप्रमेय पदार्थ—आकाश, नक्षत्र, पहाट, नदी आदि प्राकृतिक पदार्थ—अग्नि, वायु आदि प्राकृतिक त्रियायें—काम आदि मानसिक वृत्तियाँ—इत्यादि सत्र मूर्ति विशिष्ट पुत्र-स्त्री-पुत्र और सभी

विषयोंमें मनुष्यस्वभावसम्पन्न हैं, वहाँ स्वर-समाधि रागके लिए इन बातोंकी कल्पनाका होना क्या विचित्र है ? वे भी माकार गृहस्थ माने गये । रागके साथ रागिनीकी कल्पना हुई । केवल यही नहीं कि हर एक रागके एक ही एक रागिनी हो । वे भी बगाली कुलीन ब्राह्मण, पालीगोमिस्ट, हैं । एक एक रागके छ छ रागिणी हैं । सगीतके रसिकोंको इतनेहीसे सन्तोष नहीं हुआ । उन्होंने रागोंको पूरा बाबू बना डाला । रागिणीके ऊपर उपरागिणियोंकी भी कल्पना हुई । उपरागिणियोंके लिए उपरागोंकी भी कल्पना हुई । राग रागिणी, उपराग-उपरागिणी धौरहके लडके-जाड़े और पोते-पोती भी देख पड़े ।

किन्तु यह सब केवल दिल्लगी भी नहीं है । इस दिल्लगीके भीतर विशेष सारास है । राग-रागिनीको आकार देना केवल दिल्लगी नहीं है । शब्द शक्तिको कौन नहीं जानता ? इस बातको, सब जानते हैं कि किसी खास शब्दको सुनकर मनमें किसी खास भावकी उत्पत्ति हुआ करती है । किसी दृश्य वस्तुको देखकर भी उम्मी भावका उदय हो सकता है । मान लो, हमने कभी किसी पुत्रशोकसे व्याकुल माताके रोनेकी ध्वनि सुनी । यह भी मान लो कि वह रोनेवाली हमें देख नहीं पड़ती । हम केवल उसके रोनेकी ध्वनि सुन रहे हैं । उस ध्वनिको सुनकर हमारे मनमें शोकका आविर्भाव हुआ । फिर हम जब वैसा ही रोनेका शब्द सुन पायगे हमको वही शोक याद आजायगा—वैसे ही शोकका आविर्भाव होगा ।

मान लो, अन्यत्र हमने देखा कि पुत्रशोकसे आतुर माता बैठी हुई है । वह रोती नहीं है, किन्तु उसका चेहरा देखनेसे ही हमने उसकी उत्कट मानसिक यत्रणाका अनुभव कर लिया । उस सन्तापसे केशको प्राप्त मलिन मुख-मण्डलका भाव हमारे हृदयमें अंकित हो गया । तबसे जब वैसा मलिन शोकार्त चेहरा देखेंगे तभी हमको वह शोक याद आजायगा—हृदयमें उस शोकका आविर्भाव होगा ।

अतएव वह ध्वनि और वह मुखका भाव, दोनों ही हमारे मनमें शोकके चिह्नस्वरूप हैं । वैसी ध्वनिसे वही शोक याद हो आवेगा । मानम-

## चंकिम-निबन्धावली—

प्रकृतिके नियमके अनुसार इसका एक और विचित्र फल होता है । शब्द और चेहरेका ढग, दोनों ही शोकके चिह्न होनेके कारण परस्पर एक दूसरेकी याद दिलाते हैं । वैसी क्रन्दन-ध्वनि सुन पडते ही वैसा चेहरा याद आ जाता है । वैसा चेहरा देखते ही वैसी क्रन्दन-ध्वनि स्मरण हो आती है । इस प्रकार चारम्बार दोनोंके एक साथ याद आनेके कारण दोनों ही दोनोंकी प्रतिमा बन जाते हैं । वह शोकसूचक चेहरा उस शोकसूचक ध्वनिकी साकार प्रतिमा जान पडता है ।

ध्वनि और मूर्तिके इस परस्पर सम्बन्धके अवलम्बनमे ही प्राचीन लोगोंने राग-रागिणीकी साकार कल्पना करके, उनके ध्यानकी रचना की है । उन ध्यानसे प्राचीन आर्योंकी विचित्र कवित्वशक्ति और कल्पनाशक्तिका परिचय प्राप्त होता है । हम लोग पूर्वपुरषोंकी कीर्तिकी जितनी आलोचना करते हैं उतना ही उनकी महानुभवताको देखकर विस्मित होते हैं ।

दो एक उदाहरण दिये जाते हैं । अनेक लोगोंने टोडी रागिणी सुनी होगी । सहृदय पुरुष उसे सुनकर जिन एक अनिर्वचनीय भावमें मग्न हो जाते है वह सहजमें व्यक्त नहीं किया जा सकता । साधारण जिसे 'आवेश' कहते हैं वह इस भावका एक अशमात्र है—किन्तु एक अशमात्र ही है । उसके साथ भोगकी अभिलाषा भी मानो समिलित है । वह भोगकी अभिलाषा नीच प्रवृत्ति नहीं है । जो भोग निर्मल और सुख देनेवाला है, जिसको अन्यजनकी अपेक्षा नहीं है, जो केवल आध्यात्मिक है, उसी भोगकी अभिलाषा । किन्तु उस भोगकी अभिलाषाकी सीमा नहीं है, तृप्ति नहीं है । उसमें न निरोध है और न शासन है । भोग और भोगसुख-अभिलाषा लोटेपोट हो जाती है । आकांक्षा बढ उठती है । प्राचीन लोगोंने इस टोडी रागिणीकी मूर्तिकी इस प्रकार कल्पना की है कि वह परमसुन्दरी युवती, बख्क-अलङ्कारसे आभूषित, किन्तु विरहिणी है । आकांक्षाकी निवृत्ति न होनेके कारण ही वह विरहिणी कल्पित हुई है । यह विरहिणी सुन्दरी वनविहारिणी है । पनमें, एकान्तमें, अकेले बैठकर मद्यपानमे उन्मत्तासी हो रही है । वीणा बजाकर गा रही है । उसके बख्कामूषण जपने अपने स्थानसे गिरेसे पडते हैं । वनकी हरिणियाँ उसके आगे आकर चुपचाप खड़ी टुई हैं ।

यह चिन्तन अनिर्वचनीय सुन्दर है। किन्तु सौन्दर्यके अतिरिक्त इसमें एक अद्भुत गुण है। यह टोडी रागिणीकी यथार्थ प्रतिमा है। टोडी रागिणी सुननेसे मनमें जिस भावका उदय होता है, ठीक वही भाव इस प्रतिमाको देख कर भी उत्पन्न होगा।

इसी प्रकार अन्यान्य राग-रागिणियोंके ध्यान है। मुल्तानी रागिणी दीपक रागकी स्त्री है। यह गोरी सुन्दरी लाल कपड़े पहने दीपक रागके पास अवस्थित है। भैरवी रागिणी श्वेतवस्त्र पहने और अनेक अलंकारोंसे आभूषित है। इत्यादि।

इसमें सन्देह नहीं कि इन ध्यानोंके सम्बन्धमें मतभेद है। जब वैज्ञानिक विषयोंमें ही पण्डितोंमें मतभेद पाया जाता है तब कल्पनाके विषयोंमें जेके मुनियोंके अनेक मत होना कुछ विचित्र नहीं है। केवल आख मूढ़कर, सोचकर, मनसे अलंकारकी सृष्टि करने पर अलंकारके सम्बन्धमें मतभेद होगा आश्चर्य ही क्या है। किन्तु यह सत्यको स्वीकार करना होगा कि कुछ शब्दोंके द्वारा कुछ भावोंका उदय होता है। तर्क करोवाल लोग कह सकते हैं कि क्रोध स्वरमें यदि शोक भी सूचित होता है, प्रेम भी सूचित होता है, उन्माद भी सूचित होता है तो स्वरभेदके द्वारा एक ही भावकी उपलब्धि किस प्रकार हो सकती है ? इसके उत्तरमें यही कहना है कि यह उपलब्धि केवल सम्कारके अधीन है। हमारी संगीत-विद्याम स्वर कई हैं और भेद भी असीम हैं। किन्तु केवल शिक्षा और अभ्यासमें ही उनके तारतम्यकी उपलब्धि होती है। माधारण अभ्यासके कारण ही लडक शहाई सुनकर गुन्नीमें नाचने लगते हैं, हाज़लेंडर दगपाडपम शरीर फुलते हैं (1)। यह अभ्यास यद्यमूल और मुशिक्षामें परिणत होनेसे भाव-मन्त्रयही अधिकता उत्पन्न होती है—पुरतानुपुनरूपमें अनुभव लिया जा सकता है। शिक्षाहीन मुसलोग निममें हैंसते हैं, भादुक उमीम भावातिरेकमें रोने लगते हैं। अतएव लोगोंका यह माधारण सम्भार कि संगीत सुरतका अनुभव मनुष्यके लिए न्यभाव मित्र है, प्रमपूर्ण है। एक मीनातक यह नस्य है कि अष्टी भायाग सदरो अष्टी लाती है—याभापिक तालका घोव मयको होता है, किन्तु उच

श्रेणीके संगीतके सुखमा अनुभव शिक्षाके बिना नहीं हो सक्ता । जिनरी अभ्यास नहीं वे जैसे प्याज नहीं खाना चाहते, वेसे ही अशिक्षित लोग उत्कृष्ट संगीतको सुनना नहीं चाहते । दोनों ही बातें अभ्यासके अधीन हैं । सस्कारहीन लोग राग-रागिणी-परिपूर्ण पक्का गाना सुनना नहीं चाहते और बहुत अनुप्रासोंसे युक्त यूरोपका संगीत हिन्दुस्तानियोंके लिए जगलमें रोनेके परावर है । किन्तु इन दोनोंके लिए अनादरका भाव असभ्यताका चिह्न है । जैसे राजनीति, धर्मनीति, विज्ञान, साहित्य आदि विषयोंको जानना सब मनुष्योंके लिए उचित है, वैसे ही शरीरके स्वास्थ्यके लिए व्यायाम और मनोरञ्जनके लिए मनोमोहिनी संगीतविद्या जानना भी हरएक भले आदमीका कर्तव्य है । अभ्याससम्बन्धिनी विद्याओंमें संगीत सर्व प्रधान है । हम लोगोंके भले घरोंमें लटकियों और लडकोंको संगीत शिक्षा देना निषिद्ध समझा जाना, हमारी असभ्यताका चिह्न है । रिश्वोंके संगीतनिपुण होनेपर घरमें एक चिमल आनन्दकी गंगा बहती है । शौकीनोंका मद्यपान और एक अन्यदोष उससे बहुत कुछ दूर हो सकता है । इस देशमें निर्मल आनन्दके अभावसे ही बहुत लोग मद्यपान करने लगते हैं—संगीतप्रियतासे ही बहुत लोग वेद्योंओंके घर जाने और बिगडने लगते हैं ।

## नवीन लेखकोंके लिए कुछ उपदेश ।

( १ ) यशके लिए न लिखना । अगर यशके लिए लिखोगे तो यश भी न मिलेगा और तुम्हारी रचना भी अच्छी न होगी । रचना अच्छी होनेसे यश आप ही प्राप्त होगा ।

( २ ) रुपयेके लिए न लिखना । यूरोपमें इस समय अनेक लोग रुपयेके लिए लिखते हैं और रुपये पाते भी हैं । उनकी रचना भी अच्छी होती है । किन्तु हमारे यहाँ अभी वह दिन नहीं आया । इस समय यहाँ रुपयेके लिए लिखनेसे लोकरञ्जनकी प्रवृत्ति प्रबल हो उठती है । और, हमारे

## नवीन लेखकोंके लिए कुछ उपदेश ।

देशके वर्तमान साधारण पाठकोंकी रचि और शिक्षापर ध्यान देकर लोक-रञ्जाकी और झुकनेसे रचनाके विकृत अणिष्टका कारण हो उठनेकी सम्पूर्ण सभावना है ।

( ३ ) अगर तुम अपने मनमें यह समझो कि लिखकर देश या मनुष्य-जातिकी कुछ भलाई कर सकोगे, अथवा किसी सौन्दर्यकी सृष्टि कर सकोगे तो अचश्य लिखो । जो लोग अन्य उद्देश्यसे लिखते हैं वे लेखकनी उच्च पदवीको नहीं पासकते ।

( ४ ) जो असत्य और धर्मविरुद्ध है, जिसका उद्देश्य पराई निन्दा, दूसरेको पीडा पहुँचाना या स्वार्थनाशन है, वह लेख कभी हितकर नहीं हो सकता । इस कारण ऐसा लिखना सर्वथा त्याज्य है । सत्य और धर्म ही साहित्यका लक्ष्य है । और किसी उद्देश्यसे कलम उठाना महापाप है ।

( ५ ) जो लिखो उसे वेसे ही प्रकाशित न कर दो । कुछ दिनोंतक उसे ढाल रखो । कुछ दिनोंतक उसका सशोधन करो । तब तुम्हें देख पड़ेगा कि तुम्हारे लेखमें अनेक दोष हैं । काव्य, नाटक, उपन्यास आदिको लिख कर दो एक वर्ष ढाल रखकर फिर सशोधन करोसे वे विशेष उत्कर्षको प्राप्त करते हैं । किन्तु जो लोग सामयिक साहित्यकी सेवा करते हैं उनके लिए यह नियम नहीं है । इसी कारण लेखके लिए सामयिक साहित्य अवनतिना कारण हुआ करता है ।

( ६ ) जिस विषयमें जिसनी गति नहीं है उस विषयमें उसे हाथ न डालना चाहिए । यह एक सीधी बात है । पर सामयिक साहित्यमें इस नियमकी रक्षा नहीं होती ।

( ७ ) अपनी विद्या या विद्वत्ता दिखानेकी चेष्टा मत करो । अगर विद्या होती है तो वह लेखमें आप ही प्रकट हो जाती है, चेष्टा नहीं करनी पडती । विद्या प्रकट करनेकी चेष्टासे पाठक स्तब्ध उठते हैं और उससे रचनासौन्दर्यको भी विद्रोह टानि पहुँचती है । आनकलके लेखोंमें अंगरेजी, समृत, फ्रेंच और जर्मन भाषाओंके उद्धरण ( कोटेशन ) बहुत अधिक देर पडते हैं । जो भाषा अपनेको नहीं मालूम उस भाषाके किसी वाक्य या अंशको औरोंके ग्रन्थकी सहायतासे कभी मत उद्धृत करो ।



## चकिम-निबन्धावली—

( ८ ) अलकारके प्रयोग या रसिकताके लिए चेष्टा न करना । किसी किमी स्थानमें अलकार या व्यंग्यका प्रयोजन अवश्य होता है, किन्तु लेखकके भटारमें यह सामग्री होगी तो प्रयोजनके समय आप उपस्थित हो जायगी और भटारमें न होगी तो सिर पटकने पर भी नहीं आसकती । असमयमें या भटारा सूना होने पर अलकारके प्रयोग या रसिकताकी चेष्टाके समान उपहासकी बात और नहीं है ।

( ० ) यह एक प्राचीन विधि है कि जिस स्थान पर अलकार या व्यंग्य बहुत सुंदर जान पड़े उस स्थानको काट देना चाहिए । किन्तु मैं यह बात नहीं कहता । पर मेरी सलाह यह है कि उस स्थानको अपने मित्रोंके आगे वारम्बार पढो । अगर वह अच्छा न होगा तो लेखकको आप ही अच्छा न लगेगा—मित्रोंके आगे पढनेमें भी लज्जा मालूम होगी । तब उसे काट देना ही ठाक जान पड़ेगा ।

( १० ) सब अलंकारोंसे श्रेष्ठ अलकार सरलता है । जो सरल शब्दोंमें सहज रीतिसे पाठकोंको अपने मनका भाव समझा सकते हैं वे ही श्रेष्ठ लेखक हैं । क्यों कि लिखनेका उद्देश्य ही पाठकोंको समझाना है ।

( ११ ) किमीका अनुकरण मत करो । अनुकरणमें ढोपोंका ही अनुकरण होता है, गुणोंका नहीं । इस बातको कभी मनमें जगह मत दो कि असुक अँगरेजी, संस्कृत या हिन्दीके लेखकने ऐसा लिखा है तो मैं भी वैसा लिखूँ ।

( १२ ) जिस बातका प्रमाण न देसको वह भी मत लिखो । प्रमाणोंके प्रयोगकी यद्यपि सब समय आवश्यकता नहीं होती, तथापि प्रमाणका हाथमें रहना बहुत जरूरी है ।

हर एक जातिकी भाषाका साहित्य उस जातिके लिए आशा-भरोसा होता है । उन जातियोंके लेखक यदि इन नियमों पर ध्यान रखेंगे तो उनकी भाषाके साहित्यकी श्रीवृद्धि शीघ्रताके साथ होगी ।



## भारत-कलक ।

### भारतवर्ष पराधीन क्यों है ?

भारतवर्ष कई सौ वर्षोंसे पराधीन क्यों है ? इस प्रश्नके उत्तरमें सब लोग कहा करते हैं कि भारतके लोग हीनप्रल हैं । इसी कारण " Effeminate Hindoos " यूरोपियनोंकी जिह्वोपर सदा बना रहता है । यही भारतका कलक है । किन्तु उधर यूरोपियनोंके मुखसे ही भारतवर्षके सिपाहियोंके बल और साहसकी प्रशंसा सुनी जाती है । उन्हीं स्त्री-स्वभाव हिन्दुओंके बलसे ही कातुल जीता गया । इसमें भी कोई सन्देह नहा कि उन्हीं स्त्रीस्वभाव हिन्दुओंकी सहायतासे उन्हींने भारतवर्षको जीता है । वे स्वीकार करें या न करें, उन्हीं स्त्री-स्वभाव हिन्दुओंके—मराठे और सिक्खोंने—निकट अनेक युद्धोंमें उन्हें परास्त भी होना पडा है ।

आधुनिक हिन्दुओंका बल-वीर्य इस समय चाहे जैसा हो, इसमें कोई सन्देह नहीं कि वह प्राचीन हिन्दुओंके बल-वीर्यकी अपेक्षा हीन है । हजारों वर्षोंकी अधीनतासे उसका ढहास अवश्य ही हो गया होगा । प्राचीन भारतके लोग अन्य जातियोंके द्वारा विजित होनेके पहले विशेष बलशाली थे । ऐसा समझनेके अनेक कारण हैं । दुर्बल होनेके कारण वे पराधीन नहीं हुए ।

हम स्वीकार करते हैं कि इस पक्षका समर्थन करना सहज नहीं है और इस विषयके यथेष्ट प्रमाणोंको प्राप्त करना भी दुस्साध्य है । इस तर्कही मीमासा केवल इतिहासके ही सहारे हो सकती है । किन्तु दुर्भाग्यवश अन्यान्य जातियोंकी तरह भारतवर्षके लोग अपनी कीर्तियोंको लिखकर रख नहीं गये हैं । प्राचीन भारतवर्षका इतिहास नहीं है । इसी कारण भारतवर्षके लोगोंकी जो प्रशंसनीय युद्धकीर्ति थी वह भी लुप्त हो गई है । जो ग्रन्थ ' पुराण ' के नामसे प्रसिद्ध है उनमें यथार्थ इतिहास कुछ भी नहीं है । जो कुछ है वह अस्वाभाविक अमानुषिक कथाओंसे ऐसा ढका हुआ है कि यथार्थ घटनाका निश्चय किसी तरह नहीं होता ।

भाग्यवश अन्य देशोंके ऐतिहासिकोंके ग्रन्थोंमें दो जगह प्राचीन भारत-वर्षके लोगोंके युद्ध आदिका उल्लेख पाया जाता है। पहला हाल तो तबका है जब मेसीडोनियाके अलेग्जंडर या सिकन्दर दिग्विजयकी यात्रा करके भारतमें आकर लडे थे। रचना-कुशल यवन-लेखकोंने उस युद्धका वर्णन किया है। दूसरे, मुसलमानोंने भारतको जीतनेके लिए जो उद्योग किये थे उनका विवरण मुसलमान लेखक अपने ग्रन्थोंमें लिख गये हैं। किन्तु पहले ही वक्तव्य यह है कि ऐसी गवाहीमें पक्षपातकी भारी सभावना है। चित्रकारके मनुष्य होनेके कारण ही चित्रमें सिंह मनुष्यके द्वारा परास्त देख पडता है। ऐसे ऐतिहासिकोंकी मूल्या बहुत कम है जो अपनी जातिके लाघव या पराभवको स्वीकार करके सत्यके अनुरोधसे शत्रुपक्षके यशका कीर्तन करते हैं। अपेक्षाकृत मूढ आत्मगौरवपरायण मुसलमानोंकी बात जाने दीजिए, सुशिक्षित, सत्यनिष्ठाका अभिमान रखनेवाले यूरोपके इतिहास-लेखक भी इस दौपसे ऐसे कलकित हैं कि उनके ग्रथ पढते पढते कभी कभी घृणा उत्पन्न हो आती है। इसी कारण इस देशके ओर शत्रु-पक्षके, दोनों ओरके इतिहास-लेखकोंकी सहायता मिले बिना किसी घटनाके यथार्थरूपका निर्णय नहीं किया जा सकता। केवल आत्मगौरव-परायण परधर्मावलम्बी सत्यभीत मुसलमानलेखकोंकी बातपर निर्भर करके प्राचीन भारतवर्षके लोगोंकी युद्ध-निपुणताकी मीमासा नहीं की जा सकती। रौर जो कुछ हो, निम्नलिखित दो बातें मुसलमान इतिहास-लेखकोंके ग्रन्थोंसे ही विचारके द्वारा सिद्ध होती हैं।

एक तो यह कि अरबदेशके लोग एक प्रकारसे दिग्विजयी हो चुके थे। उन्होंने जब जिस देशपर आक्रमण किया तब उसी देशको जीतकर पृथ्वीपर अतुल साम्राज्य स्थापित किया। वे केवल दो देशोंसे हारकर निकाले गये। पश्चिममें फ्रान्ससे और पूर्वमें भारतसे। अरबके लोगोंने मुहम्मदकी मृत्युके बाद छ वर्षोंमें सीरियादेशको, दस वर्षोंमें फारिसको, एक सालमें आफ्रिका और स्पेनको, अठारह वर्षोंमें काबुलको और आठ वर्षोंमें तुर्किस्तानको सम्पूर्णरूपसे अपने अधिकारमें कर लिया था। किन्तु वे भारतवर्षको जीतनेके लिए तीनसौ वर्षोंतक यत्न करके भी उसे हस्तगत नहीं कर सके। महम्मद-

थिन कासिमने सिन्धुदेशपर अवश्य अधिकार कर लिया था, किन्तु राजपूतानेने उाको हराकर बाहर निकाल दिया था । उनके मरनेके कुछ दिनों बाद राजपूतोंने सिन्धुदेशपर फिर अधिकार कर लिया था । दिग्विजयी अरब लोग भारतको जीत नहीं सके । एल्फिन्स्टन कहते हैं कि हिन्दुओंका अपने धर्मके प्रति दृढ अनुराग ही उनके यों अजेय होनेका कारण था । किन्तु हम कहते हैं, नहीं, युद्ध-गिणुणता और लडनेकी शक्ति ही इसका कारण था । हिन्दुओंका अपने धर्मपर अनुराग अभी तक प्रबल है । फिर वे क्यों लगातार सातर्मा योंसे अन्य जातियोंके अधीन हैं ?

दूसरे यह कि जत्र किमी प्राचीनदेशके निकट किसी नवोन अभ्युदयको प्राप्त और विजयकी अभिलाषा रखनेवाली जाति अवस्थिति करती है तत्र प्राचीन जाति प्रायः नवीन जातिके प्रभुत्वके अधीन हो जाती है । इस प्रकारकी संर्यान्तकारिणी और विजयकी अभिलाषा रखनेवाली जाति प्राचीन यूरोपमें रोमन लोग और एशियामें अरब और तुर्क लोग थे । जो जाति इनके सघ्नवमें आइं वही परास्त होकर इनके अधीन हो गइ । पहले ही कटा जा चुका है कि कितने थोडे समयम अरबी लोगोंने मिसर, उत्तर आफ्रिका, स्पेन, फारिस, टर्की और काशुलके राज्योंको काबूम कर लिया था । इनकी अपेक्षा भी सुप्रसिद्ध कुछ साम्राज्योंका उदाहरण दिया जा सकता है । रोमन लोगोंने ईस्वी सन्के २०० वर्ष पहले ग्रीसपर आक्रमण किया था । तत्रये प्राचन योंके बीचमें ही उन्होंने सपूर्ण ग्रीसके राज्यको त्रिलुल अपने वशमें कर लिया । सुप्रसिद्ध कार्थेज-राज्य ईस्वी सन्के २६४ वर्ष पहले, अर्थात् १२० वर्षके बीचमें ही रोमन लोगोंने उस राज्यको विध्वस्त करके अपने अधीन गग लिया । पूर्व-रोमन या ग्रीक-साम्राज्य चौदहवीं शताब्दीके प्रथम भागमें तुर्कों द्वारा आक्रान्त होकर सन् १४५३ ई० में, अर्थात् ५० वर्षके बीचमें, टर्किके दूसरे महम्मदके हाथसे लोपको प्राप्त हो गया । पश्चिम रोमन जिसका नाम अभीतक जगतमें वीर-दर्पकी पताका समझा जाता है, वह भी सन् २८६ ई० में उत्तरकी योंर जातिके द्वारा पहले आक्रान्त होकर, सन् ४७६ ई० में, अर्थात् प्रथम योंर-विद्रुवके १९०

## बंकिम-निबन्धावली—

इच्छा नहीं की उन्होंने कभी वीर गौरव नहीं पाया। न्यायनिष्ठा और वीर-गौरवका साथ प्राय नहीं देखा जाता। अभीतक हमारी भाषामें 'भले-मानुस' का अर्थ डरपोक निकम्मा आदमी किया जाता है। 'अमुक बहुत ही भला या सीधा आदमी है' इसका अर्थ यही है कि वह किसी कामका आदमी नहीं है।

एम यह नहीं कहते कि हिन्दू राजा विल्कुल ही दूसरेका राज्य लेनेके लोभसे ग्रन्थ थे। वे परस्पर आक्रमण भी किया करते थे। किन्तु भारतवर्ष हिन्दुओंके राज्यकालमें छोटे छोटे मण्डलोंमें बँटा हुआ था। भारतवर्ष ऐसा बड़ा देश है कि छोटे छोटे माण्डलिक राजा कभी उसके बाहर देशजयकी इच्छासे नहीं जाते थे। कोई हिन्दू राजा कभी सारे भारतको अपने साम्राज्यके अन्तर्गत नहीं ला सका। इसके अलावा हिन्दूलोग यवन-म्लेच्छ आदि अन्यधर्मावलम्बी जातिके लोगोंसे विशेष घृणा करते थे। उनके ऊपर प्रभुत्व करनेकी चेष्टा करनेकी उनके द्वारा कोई सभावना नहीं, बल्कि उन यवनाविके देशोंको जीतनेकी यात्रामें अपने जाति धर्मके नष्ट होनेकी शंका करनेकी सभावना ही अधिक जान पडती है। सच है कि इस समयके कातुल राज्यका अधिकांश उस समय हिन्दुओंके राज्यमें था, किन्तु उस समय वह प्रदेश भारतका ही एक हिस्सा समझा जाता था।

३—हिन्दूलोग बहुत दिनोंसे पराधीन हैं। जो जाति बहुत दिनोंसे पराधीन है उसका वीर-गौरव कसा ? किन्तु इस समयके हिन्दुओंकी वीर्यकी कमी प्राचीन हिन्दुओंके अपमानका उपयुक्त कारण नहीं है। प्राय अनेक देशोंमें देखा जाता है कि वहाँके प्राचीन और आधुनिक लोगोंमें चरित्रका सादृश्य अधिक नहीं है। इटली और ग्रीस, भारतवर्षकी तरह इस बातके उदाहरण हैं। मध्यकालके इटालियन और वर्तमान ग्रीकोंके चरित्रसे प्राचीन रोमन और ग्रीकोंको कायर सिद्ध करना जैसे अन्याय है, वैसे ही आधुनिक भारतवर्षकी लोगोंकी पराधीनतासे प्राचीन आर्योंमें बलकी कमी सिद्ध करना भी अन्याय है।

हम यह भी नहीं कहते कि आधुनिक भारतवर्षके लोग त्रिकुल ही कायर या नामर्द हैं और इसी लिए इतने दिनोंसे पराधीन हैं । इस पराधीनताके और ही कारण हैं । हम उनमेंसे इस जगह पर दो कारणोंका विस्तारके साथ बणन करेंगे ।

एक तो यह कि यहाँके लोगोंमें स्वभावसे ही स्वाधीनताकी आकाक्षा नहीं है । ऐसा खयाल भारतवर्षके लोगोंके मनमें आता ही नहीं कि अपने देश और अपनी जातिके लोग हम पर शासन करें, हम विदेशीय, विजातीय लोगोंके शासनके अधीन क्यों रहें ? यह बात यहाँके लोगोंके हृदयसे मेल ही नहीं खाती कि अपनी जातिके राजाका शासन मगलकर या सुपका जाकर है और विजातीय राजाका दण्ड पीडादायक अपमानका कारण है । उन्हें यह बोध तो है कि परतन्त्रताकी अपेक्षा स्वतन्त्रता अच्छी है । किन्तु यह बोध मात्र है, वह ज्ञान आकाक्षामें परिणत नहीं है । अनेक वस्तुओंके सम्बन्धमें हमारा यह ज्ञान हो सकता है कि वे अच्छी हैं । किन्तु उस ज्ञानसे उन सभी वस्तुओंके प्रति हमारे हृदयमें आकाक्षा नहीं उत्पन्न होती । हरिश्चन्द्रके दासीपन और काशियसके देशवासत्यकी प्रशंसा कौन नहीं करता ? किन्तु उनमेंसे कितने हरिश्चन्द्रकी तरह सबस्व त्यागने या काशियसकी तरह आत्मघात करनेके लिए प्रस्तुत होंगे ? प्राचीन या आधुनिक यूरोपकी जातियोंके लोगोंमें स्वातन्त्र्यप्रियता प्रबल आकाक्षाके रूपमें परिणत देख पडती है । उनका विश्वास है कि स्वतन्त्रता छोडनेके पहले सर्वस्व और प्राण तकका त्याग कर्तव्य है । किन्तु हिन्दुओंमें यह बात नहीं है । वे समझते हैं कि “ जिसकी इच्छा हो वह राज्य करे, हमारा क्या ? अपनी जातिका और दूसरी जातिका, दोनों राजा समान हैं । चाहे स्वजातीय हो और चाहे विजातीय, सुशासन करनेसे दोनों समान हैं । इसका क्या ठीक कि स्वजातीय राजा सुशासन करेगा और विजातीय राजा सुशासन न करेगा ? यदि इसका निश्चय नहा है तो फिर हम स्वजातीय राजाके लिए क्यों जान दें ? राज्य राजाकी सम्पत्ति है । वह उसे अपने अधिकारमें रख सके तो रखे । हमारे लिए स्वजातीय विजातीय दोनों समान हैं । पौई हमारी आयसे छट्टा हिस्सा ‘ कर ’ लेनेमें एक कौडीकी रिभायत न

करेगा और कोई चोरको पुरस्कार न देगा। चाहे जो राजा हो, हम उसके लिए कुछ आपत्ति न करेंगे।”

हम इस समय स्वतन्त्रता-प्रिय अंगरेजोंके निकट शिक्षा प्राप्त करके इन सब बातोंके भ्रमको जान रहे हैं। किन्तु किसी जातिको दूसरी जातिके द्वारा शासन होना अस्वाभाविक भी नहीं है—इसकी भ्रान्तिमा सहजमें अनुमान भी नहीं किया जा सकता। प्रकृतिके अनुसार कोई जाति असभ्यताके मम-यसे ही स्वातन्त्र्य-प्रिय है और कोई जाति सुभ्य होकर भी उसके प्रति आस्था-रहित है। इस ससारमें अनेक स्पृहणीय वस्तुएं हैं। किन्तु सब लोग सभी चीजोंको पानेकी चेष्टा नहीं करते। धन और यश दोनों ही स्पृहणीय पदार्थ हैं। किन्तु साधारणतः हम देव पाते हैं कि कोई धनसञ्चयमें हां लगा हुआ है, यशका उसे कुछ भी खयाल नहीं, और दूसरा आदमी यशको चाहता है, यशके लिए धन लुटानेमें उसे कुछ भी सकोच नहीं। मोहन जनसञ्चयको ही अपने जीवनका मंत्र बनाकर कृपणता, नीचता आदि दोषोंसे यशकी हानि कर रहा है और सोहन अमित धन लुटाकर उदारता आदि गुणोंसे यशका सञ्चय कर रहा है। मोहन भ्रान्त है या सोहन, इसका निर्णय करना सहज नहीं है। कमसे कम यह निश्चय है कि दोनोंमेंसे किसीका कार्य स्वभावविरुद्ध नहीं है। इसी तरह ग्रीक लोग

---

हम यह नहीं कहते कि भारतमें कभी कोई स्वातन्त्र्य-प्रिय जाति नहीं थी। जिन्होंने टाइम-मजस्थानमें मेवारके राजपूतोंकी अपूर्व कथायें पढ़ी हैं वे जानते हैं कि राजपूतोंके समान स्वतन्त्रताके लिए उन्मत्त जाति पृथ्वी पर दूसरा नहीं देता पड़ी। उस स्वातन्त्र्य-प्रियताका फल भी बड़ा विचित्र देख पड़ता है। मेवार एक क्षुद्रराज्य होकर भी छ मी वर्ष तक मुसलमानी साम्राज्यके बीचमें स्वामी हिन्दूकी राजपताना उड़ाता रहा। अजर वाइशाहका बल और कौशल भी मेवारका ध्वंस नहीं कर सका। अभी तक उदयपुरमें राजवंश पृथ्वीपर प्राचीन राजवंश कहकर प्रसिद्ध है। किन्तु अब उसका वह दिन नहीं है। वह राम भी नहीं है, और वह अयोध्या भी नहीं है। ऊपर हमने जो कहा है वह सर्वसाधारण हिन्दुओंके विषयमें ठीक है।

स्वाधीनताप्रिय हैं, हिंदू लोग स्वाधीनताप्रिय नहीं हैं—वे शान्ति सुखके अभिलाषी हैं । यह केवल जातीय स्वभावकी विचित्रताका फल है । इसमें विन्मय करेकी कोई बात नहीं है ।

किन्तु बहुत लोग यह बात नहीं समझते । हिन्दुओंके पराधीन होने और स्वाधीनता लाभके लिए उत्सुक न होनेके कारण वे यह अनुमान करते हैं कि हिन्दूलोग दुर्बल ( कमजोर ) हैं, लड़ाईसे डरते हैं, स्वाधीनता प्राप्त करनेमें अराममें हैं । वे यह नहीं समझते कि हिन्दूलोग माधारणतः स्वाधीनता पानेकी अभिलाषा ओर यत्न ही नहीं करते । अगर वे इसकी अभिलाषा या यत्न करते तो प्राप्त कर सकते थे ।

हम यह नहीं कहते कि स्वतन्त्रतापर अध्रुद्धा केवल आधुनिक हिन्दुओंका स्वभाव है । यह हिन्दू जातिका सदाका स्वभाव जान पड़ता है । जो लोग यह समझते हैं कि हिन्दू लोग सातसौ वर्षमें स्वतन्त्रताहीन होकर इस समय स्वतन्त्रताकी आकांक्षा शून्य होगये हैं, उनका अनुमान ठीक नहीं है । सप्तकके साहित्यमें भी कहीं ऐसा कुछ नहीं मिलता कि उससे प्राचीन हिन्दुओंको स्वाधीनताके लिए प्रयास करनेवाला सिद्ध किया जा सके । पुराण—उपपुराण—काव्य—नाटक आदिमें कहीं स्वाधीनताका गुण गान नहीं है । मेघादित्यके मित्रा और कहीं नही देखा जाता कि कोई हिन्दू-समाज स्वतन्त्रताकी आकांक्षामें किमी काममें प्रवृत्त हुआ हो । राजाका राज्य सम्पत्तिकी रक्षाके लिए यत्न, धीरका धीरदर्प, क्षत्रियका युद्ध करनेका प्रयत्न—इन बातोंके बहुतसे उल्लेख देखे जाते हैं । किन्तु स्वतन्त्रता पानेकी आकांक्षा इनके बीचमें नहीं है । स्वातन्त्र्य, स्वाधीनता, ये सब नई बातें हैं ।

भारतवर्षीय लोगोंकी इस प्रकार स्वतन्त्रताके प्रति स्वभावसिद्ध अवहेलनाके कारणका अनुसन्धान करना ऐसा नहीं कि जाना न जा सके । भारतवर्षकी भूमिकी उपजाऊशक्ति और वायुमें तापकी अधिकता आदि इसके गौण कारण हैं । पृथ्वी उपजाऊ है, देश सत्र मामभियोंसे परिपूर्ण है, थोड़े परिश्रममें निर्राह होजाता है । लोगोंको अधिक परिश्रम नहीं करना पड़ता, इससे यहाँके लोगोंको अवकाश भी यथेष्ट है । दारिद्रिक



## वांकिम-निवन्धावली—

परिश्रमसे अधिक अवकाश मिलनेपर सहजमें ही मनकी गति आभ्यन्तरिक होती है। ध्यान और चिन्तनकी अधिकता होती है। उसका एक फल कवित्व और जगतके तत्त्वोंमें पाण्डित्य है। इसी कारणसे हिन्दूलोग थोड़े ही समयमें अद्वितीय कवि और दार्शनिक हो गये हैं। किन्तु मनकी आभ्यन्तरिक गतिका दूसरा फल बाह्य सुखोंके प्रति आस्थाका न होना है। बाह्य सुखोंके प्रति आस्था न होनेसे निश्चेष्टभाव आजाता है। स्वतन्त्रताके प्रति आस्थाका न होना इस स्वाभाविक निश्चेष्टताका एक अशमात्र है। आर्योंके धर्मतत्त्व और दर्शनशास्त्रमें यह चेष्टाहीनताका भाव सर्वत्र विद्यमान है। क्या वैदिक, क्या बौद्ध, क्या पौराणिक, सभी धर्म इसी निश्चेष्टताकी सर्वद्वानासे परिपूर्ण हैं। वेदसे वेदान्त, सारथ्य आदि दर्शनोंकी उत्पत्ति हुई है। उसके अनुसार लय या भोगकी निवृत्ति ही मोक्ष है—निष्काम भाव ही पुण्य है। बौद्धधर्मका निर्वाण ही मुक्ति है।

अत्र प्रश्न यह हो सकता है कि यदि हिन्दूजाति सदासे स्वतन्त्रताका आदर करना नहीं जानती तो यहाँ मुसलमानोंकी अमलदारी होनेके पहले साढ़े पाँच हजार वर्षतक उन्होंने क्यों यत्नपूर्वक विजातीयोंको विमुख करके स्वाधीनताकी रक्षा की ? विजातीय लोग कभी सहजमें यहाँसे हटे न होंगे—बड़ी मुदिकलसे यह काम हुआ होगा। जिस सुखके प्रति आस्था न थी उसके लिए हिन्दू-समाजने इतना कष्ट क्यों स्वीकार किया था ?

इसका उत्तर यह है कि इसका प्रमाण कहीं नहीं मिलता कि हिन्दू-समाजने कभी शक यवन आदिको विमुख करनेके लिए विद्रोह यत्न किया था। हिन्दू नरपतियोंने अपनी राज्य-सम्पत्तिकी रक्षाके लिए यत्न किया था। उनकी सभ्रह की हुई सेना युद्ध करती थी, जत्र हो सकता था, शत्रुको विमुख करती थी। इसीसे देशकी स्वतन्त्रताकी रक्षा होती थी। इसके सिवा इस यातका कोई प्रमाण नहीं मिलता कि “हम अपने देशमें विदेशीय राजा न होने देंगे” यह विचार कर साधारण लोगोंने कभी उद्योग किया हो या उत्साह दिखाया हो। बल्कि इसके विरुद्ध होना ही यथार्थ जान पड़ता है। जब समर-रङ्गिणीकी कोपदृष्टिके प्रभावसे हिन्दू राजा या हिन्दू सेनापति

रणमें मारा गया तभी हिन्दूसेना युद्ध छोड़कर भाग गई—फिर युद्धके लिए एकत्र नहीं हुई । फिर किसके लिए युद्ध करती ? जब राजा मर गया या अन्य कारणसे उसने राज्य रक्षाकी चेष्टा छोड़ दी तभी हिन्दुओंका युद्ध समाप्त हो गया । फिर किसीने उस राजाके स्थानपर खड़े होकर स्वतन्त्रताकी रक्षाका उपाय नहीं किया, साधारण समाजसे अरक्षित, राज्यकी रक्षाका उद्योग नहीं हुआ । जब भाग्यके फेरसे यवन, ईरानी, शक या बाट्टीक किसी प्रदेश-खण्डके राजाको रणमें हरा कर उसके सिंहासन पर बैठे तभी प्रजाने अपने पहले स्वामीकी तरह उन अनार्य राजाओंका भी आदर किया । राज्यके छीननेमें उन्होंने कोई आपत्ति नहीं की । तीन हजार वर्षसे अधिक समय तक, आर्योंके साथ आर्यजातीय, आर्यजातीयोंके साथ भिन्नजातीय, भिन्नजातीयोंके साथ भिन्नजातीय—मगध ( बिहार ) के साथ कान्यकुब्ज, कायकुब्जके साथ दिल्ली, दिल्लीके साथ लाहौर, हिन्दुओंके साथ पठान, पठानोंके साथ मुगल—लड-झगडकर सदा समरकी आग जलाकर देशको नष्टभ्रष्ट करते सामने मिलते रहे हैं । किन्तु इन सब युद्धोंमें केवल राजाके साथ राजाकी लड़ाई होती थी । साधारण हिन्दूसमाजने कभी किसीकी ओर होकर किसीसे युद्ध नहीं किया । हिन्दूराजाओं अथवा हिन्दुस्तानके राजाओंको बारम्बार भिन्न भिन्न जातियोंने जीता है । किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि साधारण हिन्दू-समाज कभी किसी अन्य जातिके द्वारा जीता गया है । क्यों कि साधारण हिन्दूजातिने कभी किसी अन्यजातिके साथ युद्ध ही नहीं किया ।

इस विचारमें हिन्दूजातिकी बहुत दिनोंकी पराधीनताका दूसरा कारण प्रकट होगया । उस कारणको हिन्दूसमाजकी फूट, समाजमें जातीय भावकी स्थापनाका अभाव, जातिहितेपिताकी कमी, आदि चाहे जो कुछ कहिए । हम यहाँपर विस्तारके साथ उसे समझानेकी चेष्टा करते हैं ।

मैं हिन्दू हूँ, तुम हिन्दू हो, यह हिन्दू है, वह हिन्दू है, और भी लाखों हिन्दू हैं । इन लाखों हिन्दुओंकी जिसमें भलाई है उसीमें मेरी भी भलाई है । जिसमें उनका मगल नहीं है उसमें मेरा भी मगल नहीं है । अतएव सब हिन्दुओंका जिसमें मगल हो वही मेरा कर्तव्य है और किसी भी हिन्दूका

जिससे अमगल हो वही अकर्त्तव्य है। जैसे मेरा इस प्रकार कर्त्तव्य और अकर्त्तव्य है वैसे ही तुम्हारा भी है, इसका भी है, उसका भी है, सभी हिन्दुओंका है। जब सभी हिन्दुओंका एक ही कर्त्तव्य और अकर्त्तव्य है तब सब हिन्दुओंको चाहिए कि एक सलाह करके, एकमत होकर मेलके साथ हरएक कार्य करें। यह ज्ञान जाति ( नेशन ) की स्थापनाका प्रथम भाग—आधाअध मात्र है।

हिन्दूजातिके अलावा पृथ्वीपर अन्य अनेक जातियाँ हैं। उनके हरएक भलाईके कामसे हमारी भलाई होगा असंभव है। बहुत स्थानोंमें उनके मगलसे हमारे अमगलकी ही सभावना है। जिस जगह उनके मगलसे हमारा अमगल है उस जगह हम वही, करेंगे जिसमें उनका मगल न हो। इसमें परजाति-पीडन करना होगा तो हम वह भी करेंगे। जिस तरह उनके मगलसे हमारे अमगलकी सभावना है वैसे ही हमारे मगलसे उनके अमगलकी सभावना है। हो तो हो, हम उसके लिए अपनी जातिकी भलाई करनेसे निवृत्त न होंगे। दूसरी जातिका अमगल करके अपनी जातिकीभलाई करनी होगी तो हम वह भी करेंगे। जातिकी स्थापनाका यह दूसरा भाग है।

किन्तु देखा जाता है कि इस प्रकारकी मनोवृत्ति निष्पाप शुद्धभाव कहकर स्वीकार नहीं की जा सकती। इसमें भारी दोषपूर्ण विचार है। उस विकारसे जातिके सर्वसाधारणको ऐसी भ्रान्ति उत्पन्न हो सकती है कि पराई जातिके मगल मात्रसे अपनी जातिका अमगल है, और पर-जातिके अमगल-मात्रसे अपनी जातिका मगल है। इसी कुसस्कारके वशावर्त्ता होकर यूरोपकी जातियोंने अनेक दुःख भोगे हैं। उन्होंने वृथा ही अनेक बार युद्धकी आग जलाकर यूरोपको उसमें दग्ध किया है।

किन्तु स्वजाति-प्रतिष्ठा चाहे भली हो चाहे बुरी, जिस जातिमें यह बल-वती होती है वही जाति अन्य जातियोंकी अपेक्षा प्रबलता प्राप्त करती है। आजकल यूरोपमें इस ज्ञानने विशेष प्रधानता प्राप्त की है और इसीके प्रभावसे वहाँ अनेक विप्लव होते देख पड़ते हैं। इसीके प्रभावसे इटलीमें एक-राज्यकी स्थापना हुई है। इसीके प्रभावसे विषम प्रतापशाली नवीन जर्मन-साम्राज्यकी स्थापना हुई है ( और अभी अभी एक जगद्व्यापी घोर युद्ध चल कर समाप्त हुआ है )। और भी क्या क्या होगा, सो कहा नहीं जा सकता।

हम यह नहीं कहते कि भारतवर्षमें, किसी भी समयमें, यह जाति प्रतिष्ठा थी ही नहीं । यूरोपके पण्डितोंने यह निश्चय किया है कि आर्यजातिके लोग सदासे भारतवर्षके रहनेवाले नहीं है । अन्यत्रसे भारतमें आकर उन्होंने उसपर अधिकार किया है । पहले आर्योंने जय प्राप्त की तत्र घेठ आदिकी सृष्टि हुई, और उसी समयको पण्डित लोग वैदिक काल कहते हैं । वैदिक मन्त्र आदिमें इसके अनेक प्रमाण पाये जाते हैं कि वैदिक कालमें और इसके कुछ उपरान्त भी आर्य लोगोंमें जातिप्रतिष्ठाका भाव विशेष प्रबल था । उस कालके समाजके नियामक ब्राह्मणोंने जिस प्रकार समाज श्रृंखला स्थापित की थी उससे भी जातिप्रतिष्ठाके भावका परिचय प्राप्त होता है । आर्यवर्णोंमें और शूद्रोंमें जो निपयभेद देख पड़ता है—आर्यवर्णों और शूद्रोंके शासनमें आशपातालका अन्तर देख पड़ता है वह भी जाति-प्रतिष्ठाके भावका ही फल है । किन्तु क्रमशः आर्य-वश चिन्तित हो पडा और तत्र वह जाति प्रतिष्ठाका भाव नहीं रहा । आर्यवर्षके लोगोंने विस्तृत भारतवर्षके अनेक प्रदेशों पर अधिकार करके स्थान स्थान पर एक एक गण्ट-समाजकी स्थापना की । भारतवर्ष इस प्रकारके बहुतमे गण्ट-समाजोंमें बँट गया । समाज-भेद, भाषा-भेद, आचार व्यवहारका भेद, अनेक भेद अन्तको जाति-भेदके रूपमें परिणत हो गये । तबहीकने पाण्डू तक, काश्मीरसे चोल और पाण्ड्य तक, सारी भारतभूमि मधुमकियोंने परिपूर्ण शब्दके छत्तकी तरह अनेक जाति और समाजोंमें परिपूर्ण होगई । अन्तको कपिलवस्तुके राजकुमार शाक्यसिंहने एक अभिनव धर्मकी सृष्टि की । अन्यान्य भेद ता मौजूद ही थे, धर्मभेद भी उत्पन्न हो गया । श्रेष्ठभेद, भाषाभेद, राज्यभेद, धर्मभेदके आगे एकजातीयता कहीं दिख सकती थी ? सागरके भीतरके मत्स्यदलकी तरह भारतवर्षके लोग एकतासे शून्य हो गये । उसके बाद मुसलमान आये । मुसलमानोंका यत्न भी यहाँ बढने लगा । उसके बाद सागरकी लहरके उपर लहरकी तरह नये नये मुसलमान-सम्प्रदाय पाश्चात्य पर्वतमाला पार होकर आने लगे । इस देशके हजारों आदमी राजाकी कृपाके लोभसे या राजाके द्वारा सत्ताये जानेके डरसे मुसलमान होने लगे । अथ भारतवर्षके निवासियोंमें हिन्दू

## भारतकी स्वाधीनता और पराधीनता ।

मनुष्यकी ऐसी दुर्दशा कभी हो नहीं सकती कि उसमें शुभ कुछ न देख पड़े । हमारे भारी दुर्भाग्यमें भी इतनेसे कुछ न कुछ भलाई पाई जा सकती है । जो अशुभके भीतर शुभका अनुसन्धान करके उसकी आलोचना करता है वही विज्ञ है । दु.रके दिनोंमें इस यातकी आलोचना करनेमें कुछ सुख है कि दु.र भी केवल दु.ग ही नहीं है ।

भारतवर्ष पहले स्वाधीन था—अब कई सौ वर्षोंसे पराधीन है । भारतवर्षके नई पौधके लोग इसे घोरतर दु.र समझते हैं । हमारी इच्छा है कि एक बार उस प्राचीन स्वाधीनता और नवीन पराधीनताकी तुलना करके देखें । देखें कि दु.र क्या है और सु.र क्या है ।

पहले इस पर विचार करनेकी आवश्यकता जान पड़ती है कि स्वाधीनता पराधीनता आदि शब्दोंका नात्पर्य क्या है । हम इस समय प्राचीन भारतवर्षकी तुलना करने उठे हैं । तुलनाका उद्देश्य है न्यूनाधिकता या तारतम्यका निर्देश करना । किन्तु किस विषयका तारतम्य हमारे अनुसन्धानका विषय है ? प्राचीन भारतवर्ष स्वाधीन था और आधुनिक भारत पराधीन है—यह बात कहनेसे क्या लाभ है ? हमारी समझमें इस प्रकारकी तुलनाका एक मात्र उद्देश्य यह होना चाहिए कि प्राचीन भारतवर्षमें लोग सुखी थे या आधुनिक भारतवर्षमें अधिक सुखी हैं ।

हो सकता है कि इतनेमें हमारे कुछ पाठक हम पर सीझ उठे हों । स्वाधीनतामें सु.र है, इस सिद्धान्तमें सशय ही क्या है ? जो सशय करता है वह नासमझ नराधम इत्यादि है । हम स्वीकार करते हैं । किन्तु यह प्रश्न करनेसे कि स्वाधीनता पराधीनताकी अपेक्षा क्यों अच्छी है, ठीक उत्तर मिलना कठिन है ।

इस देशके लोगोंने अँगरेजी पढ़कर इस विषयमें दो बातें सीखी हैं— 'Independence' और 'Liberty' । इनका अनुवाद 'स्वाधीनता' और 'स्वतन्त्रता' हो सकता है । बहुत लोगोंकी धारणा है कि ये दोनों शब्द एक ही अर्थ सूचित करते हैं । इन शब्दोंसे स्वजातीय शासनके अधीन

## भारतकी स्वाधीनता और पराधीनता ।

अवस्थाका बोध होता है, यही सर्वसाधारणकी प्रतीति है । राजा यदि दूसरे देशका हो तो उसकी प्रजा पराधीन और वह राज्य परतन्त्र है । इस कारण, इस समय अंगरेजोंके शासनाधीन भारतवर्षको पराधीन और परतन्त्र कहा जाता है । इस धारणाकी जड़ क्या है, इसी पर पहले विचार करना उचित है ।

महारानी विक्टोरियाको अंगरेज-कन्या कहा जा सकता है । किन्तु उनके पूर्वपुरुष प्रथम या द्वितीय जार्ज अंगरेज नहीं थे । वे जर्मन थे । तृतीय विलियम पोच्युंगीज थे । बोनापार्ट कार्सिकाय इटालियन थे । स्पेनके भूत-पूर्व प्राचीन गूरोवशके राजा फ्रेच थे । रोम-साम्राज्यके सिंहासनपर अनेक बर्बर जातिके सम्राट् बैठे थे । इस प्रकारकी सैकड़ों घटनाओंका उल्लेख किया जा सकता है । देखा जाता है कि इन सब राज्योंमें उस उस समय भिन्न जातिके राजा थे । अच्छा, उस उस समय ये सब राज्य पराधीन या परतन्त्र कहे जा सकते हैं या नहीं ? कोई नहीं कह सकता कि ये राज्य उस उस समयमें पराधीन थे । यदि प्रथम जार्जके शासनाधीन इंग्लैंडको या ट्रेजन-शासित रोमको पराधीन नहीं कहा जा सकता तो शाहजहाके शासनाधीन भारतवर्षको या अलीवर्दीखानके शासनाधीन बंगालको पराधीन क्यों कहते हैं ?

देखा जाता है कि शासनकर्त्ता भिन्न जातिका होनेसे ही राज्य परतन्त्र नहीं होता । इस बातके भी अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं कि शासनकर्त्ताके स्वजातीय होनेसे ही राज्य स्वतन्त्र नहीं होता । वाशिंगटनके किये युद्धके पहले अमेरिकाने शासनकर्त्ता स्वजातीय थे । उपनिवेशों (कलोनियों) भरकी प्रथमावस्थामें शासनकर्त्ता स्वजातीय हुआ करता हैं । किन्तु उस अवस्थामें उपनिवेशोंकी कभी स्वतन्त्र नहीं कहा जा सकता ।

तो फिर परतन्त्र किसे कहते हैं ?

यह निश्चित है कि अंगरेजोंके अधीन आधुनिक भारत परतन्त्र राज्य है । रोमन लोगों द्वारा विजित ग्रीससे सीरिया तक नव राज्य परतन्त्र थे । अलनियर्स या जमेका परतन्त्र राज्य है । ये सब राज्य क्यों परतन्त्र हैं ?

## चंकिम-निबन्धावली—

इसी तरह भारतवर्षका क्षति-स्वीकार देखा जाता है। इसी तरह आर भी बातें हैं।

राजाके दूर रहनेके कारण आधुनिक भारतवर्षके सुशासनमें विघ्न अवश्य होता है, किन्तु राजाके स्वेच्छाचारी होनेसे सुशासनमें जिन विघ्नोंके सघटित होनेकी संभावना होती है, वे विघ्न नहीं होते। पहलेके जमानेमें ऐसा होता था कि कोई राजा विपयी है—महलोंमें ही रहता है, राज्यकी दुर्दशा हो गई। कोई राजा निष्ठुर है, कोई राजा धनका छोभी है। प्राचीन भारतमें इस तरहकी भारी असुविधाये होती थीं। इस समय दूर-स्थित राजा या रानीमें यदि इस प्रकारका कोई दोष आभी जाय तो उसका फल भारतवर्ष तक अपना असर नहीं डाल सकता।

दूसरे, जैसे आधुनिक भारतवर्षमें ईंग्लैण्डकी भलाईके लिए कभी कभी भारतको हानि उठानी पडती है वैसे ही प्राचीन भारतमें राजाके आत्म-सुखके लिए राज्यको हानि उठानी पडती थी। पृथ्वीराजने जयचन्द्रकी कन्याको हरकर आत्म-सुखका सपादन किया। उससे भयानक युद्ध ठन गया। दोनोंमें मनोमालिन्य घटनेसे और दोनोंकी शक्ति क्षीण होनेसे दोनों ही मुसलमानोंके शिकार बने और उनके इस कृत्यसे प्रजाको घनहानि, जनहानि, प्राणहानि तक उठानी पडी। आधुनिक भारतवर्षमें दूरवास राजाके आत्मसुखके अनुरोधसे इस प्रकारका कोई अनिष्ट होनेकी संभावना नहीं है।

किन्तु यह जो कुछ कहा गया वह परतन्त्रताके सम्बन्धमें ही कह गया है। हम पहले ही परतन्त्रता और पराधीनतामें अन्तर दिखा चुके हैं। भारतमें अंगरेजोंकी प्रधानता है, देसी प्रजामात्र अंगरेजोंका दबाव मानत है और अंगरेजोंके सुखके लिए भारतवासियोंको कुछ कुछ अपने सुखके हानि भी स्वीकार करनी पडती है। इस बातको इस देशका कोई आदम अस्वीकार न करेगा। इस प्रकार एक जातिके ऊपर दूसरी जातिकी प्रधानता प्राचीन भारतमें नहीं थी। यह बात तो नहीं थी, किन्तु इसीके समान वर्ण-विभागका पीढन था। इस बातको कोई अस्वीकार न करेगा।

## भारतकी स्वाधीनता और पराधीनता ।

चिरकालसे भारतवर्षकी साधारण प्रजा शुद्ध है । ब्राह्मण आदि तीनों श्रेष्ठ वर्ण शुद्धोंकी अपेक्षा बहुत कम थे । इन तीनों वर्णोंमें ब्राह्मण और क्षत्रिय देशके शासक थे । इन बातोंको यहाँपर जरा विस्तारके साथ लिखनेकी आवश्यकता जान पड़ती है ।

लोगोंका विश्वास है कि प्राचीन भारतमें केवल क्षत्रिय ही राजा थे । किन्तु वास्तवमें यह बात नहीं है । राजकाजके दो विभाग थे । युद्ध आदिका काम क्षत्रियोंके उपर था और राजव्यवस्थानिर्वाचन, न्याय विचार इत्यादिका काम ब्राह्मणोंके हाथमें था । इस समय जैसे सिविल और मिलिटरी ये दो राजकाजके विभाग हैं, उस समयकी व्यवस्था भी कुछ ऐसी ही थी । ब्राह्मण लोग सिविल कर्मचारी थे और क्षत्रिय लोग मिलिटरी थे । इस समय भी जैसे मिलिटरीकी अपेक्षा सिविल कर्मचारियोंकी अधिक प्रधानता है वैसे ही उस समय भी थी । राजपुरषोंमें राजपट्टवी क्षत्रियोंको ही दी जाती थी, किन्तु कार्यत उन पर भी ब्राह्मणोंका दबाव था, या यों कहो कि वे भी ब्राह्मणोंके मातहत थे । यह भी बात नहीं है कि प्राचीन भारतमें सदा क्षत्रिय ही राजा रहे हों । जान पड़ता है, पहलेके समयमें क्षत्रिय ही राजा थे । किन्तु बौद्ध युगमें मौर्यआदि सत्तरजातीय राजवश देखा पड़ते हैं । चीनी यात्री ह्वेन्सांग सिन्धु-पारमें ब्राह्मण राजा देख गये थे । अन्यत्र भी ब्राह्मणोंने 'राजा' नाम धारण कर लिया था । मध्यकालके अधिकांश राजा ही राजपूत थे । राजपूत लोग क्षत्रियवशसे उत्पन्न सत्तरजाति हैं । प्राचीन भारतमें क्षत्रियोंकी प्रधानता चिरकाल तक अप्रतिहत नहीं रही, ब्राह्मणोंका गौरव एक दिनके लिए भी कम नहीं हुआ । वेदविद्वेषी बौद्धोंके समयमें भी राजकाज ब्राह्मणोंके हाथसे दूसरोंके हाथ नहीं गया । क्यों कि वे ही पण्डित, सुशिक्षित और उस कार्य करनेकी शक्ति रखनेवाले थे । अतएव प्राचीन भारतमें ब्राह्मण लोग ही असलमें राजपुरष कहलाने योग्य थे । सुविज्ञ लेखक बाबू ताराप्रसाद चट्टोपाध्यायने बंगाल-मेगजीनमें, एक प्रबन्धमें, ठीक ही लिखा है कि ब्राह्मण ही प्राचीन भारतके अंगरेज थे ।

अब प्रश्न यह है कि आधुनिक भारतवर्षके देसी और विलायती लोगोंमें जो वैषम्य देखा पड़ता है वह क्या प्राचीन भारतके ब्राह्मण और शुद्धोंके वैषम्यकी अपेक्षा बहुत अधिक है ?



काज आदि सत्र अंगरेजोंके हाथमें है—हम लोग दूसरोंक बाहुबलसे रक्षित होनेके कारण हम खुद कोई काम नहीं कर पाते। इससे हम राज्यरक्षा और राज्यपालनकी विद्या नहीं सीखते। जातीयगुणकी स्फूर्ति नहीं होती। अतएव स्वीकार करना पड़ता है कि पराधीनता इस ओर हमारी उन्नतिमें बाधा डालती है। किन्तु जैसे ही दूसरी ओर हम यूरोपके साहित्य और विज्ञानकी शिक्षा प्राप्त कर रहे हैं। यूरोपियन जातिके अधीन हुए बिना हमको यह सुख नसीब न होता। अतएव पराधीनतामें जैसे एक ओर हमारी क्षति होती है वैसे ही दूसरी ओर उन्नति हो रही है।

अतएव यही समझा जाता है कि आधुनिक भारतकी अपेक्षा प्राचीन भारतवर्षमें उच्च श्रेणीके लोगोंको स्वाधीनताका कुछ सुख था। किन्तु अधिकांश लोगोंके लिए प्रायः दोनों ही बराबर हैं, बल्कि आधुनिक भारत-वर्ष अच्छा है।

दोनोंकी तुलना करनेसे हमने जो जाना है उसे सक्षेपमें फिर नीचे लिखते हैं। इससे बहुत लोगोंको समझनेमें सुविधा होगी।

१—भिन्न जातिका राजा होनेसे राज्य परतन्त्र या पराधीन नहीं होता। भिन्नजातीय राजाके अधीन राज्यको भी स्वतन्त्र और स्वाधीन कह सकते हैं।

२—स्वतन्त्रता और स्वाधीनता, परतन्त्रता और पराधीनता, इनके हम भिन्न भिन्न पारिभाषिक अर्थ लिए चुके हैं।

विदेशनिवासी राजाके द्वारा शासित राज्य परतन्त्र है। जहाँ भिन्न जातिकी प्रधानता है वह राज्य पराधीन है। अतएव कोई राज्य परतन्त्र है, पर पराधीन नहीं है। कोई राज्य स्वतन्त्र है, पर स्वाधीन नहीं है। कोई राज्य परतन्त्र है और पराधीन भी है।

३—किन्तु तुलनाका उद्देश्य उत्कर्ष और अपकर्ष देयना है। जिस राज्यमें लोग सुखी हैं वही उत्कृष्ट है। जिस राज्यमें लोग दुखी हैं वही अपकृष्ट है। विचारणीय यही है कि आधुनिक भारतकी प्रजा स्वतन्त्र और पराधीन अवस्थामें कितनी दुखी है।

## भारतकी स्वाधीनता और पराधीनता ।

४—पहले, स्वतन्त्रता और परतन्त्रताको लीजिए । इसके अन्तर्गत दो तत्व हैं । एक यह कि राजाके विदेशमें रहनेके कारण भारतवर्षके सुशासनमें विघ्न होता है या नहीं ? स्वदेशके मङ्गलके लिए शासनकर्त्ता लोग इस देशको हानि पहुँचाते हैं या नहीं ? स्वीकार करना होगा कि उक्त कारणसे सुशासनमें विघ्न भी होता है और भारतकी हानि भी होती है ।

किन्तु पूर्वसमयमें राजाके चरित्रके दोषसे जो अनिष्ट होने थे वे आधुनिक भारतमें सघटित नहीं होते । अतएव इस सम्बन्धमें प्राचीन और आधुनिक भारतनवमें विशेष तारतम्य नहीं देय पड़ता ।

५—दूसरे, स्वाधीनता और पराधीनताकी लीजिए । आधुनिक भारतवर्ष यदि प्रभुजातिकी प्रधातासे पीड़ित है तो प्राचीन भारतमें भी ब्राह्मणोंके प्राधान्यकी पीडा कम नहीं थी । अधिकांश प्रजाके लिए इस विषयमें भी कुछ अधिक इतर-विशेष नहीं है । हा, प्राचीन समयमें ब्राह्मणों और क्षत्रियोंको कुछ सुख था ।

६—आधुनिक भारतमें कायगत जातीय-शिक्षाका लोप हो रहा है । किन्तु विज्ञान और साहित्यकी चर्चाकी अपूर्व रफूर्ति हो रही है ।

इसपर बहुतसे पाठक हमपर घिगट कर कहेंगे कि तो फिर क्या स्वाधीनता और पराधीनता तुल्य है ? तो फिर पृथ्वीकी सब जातियाँ स्वाधीनताके लिए प्राणपण किये क्यों बैठी हैं ? जो लोग यह कहेंगे उनसे हमारा विनीत निवेदन यह है कि हम उस तत्वकी भीमासा करने नहीं बैठे हैं । हम पराधीन जाति हैं—बहुत समय तक पराधीन ही रहेंगे । इसके विचारसे हम कुछ प्रयोजन नहीं है । हमारा यह प्रबन्ध लिखनेका उद्देश्य केवल यही है कि प्राचीन भारतवर्षकी स्वाधीनताके कारण उस समयके भारतवासी आधुनिक भारतकी प्रजाकी अपेक्षा सुखी थे या नहीं । हमने इस प्रबन्धमें यह निणय किया है कि आधुनिक भारतमें ब्राह्मण-क्षत्रिय अर्थात् उच्च श्रेणीके लोगोंकी अवनति हुई और शूद्रोंकी अर्थात् साधारण प्रजाकी कुछ उन्नति हुई है ।



## बाहुबल और वाक्यबल ।

इतिहासमें सामाजिक दुःख दूर करनेके केवल दो उपाय कहे गए हैं—  
बाहुबल और वाक्यबल । इन दोनों बलोंके संग्रहमें हमें जो कुछ बल  
है वह कहनेके पहले सामाजिक दुःखकी उत्पत्तिके सम्बन्धमें कुछ बल  
आवश्यक जान पड़ता है ।

मनुष्यके दुःखके तीन कारण हैं 1-( १ ) कुछ दुःख जह पदार्थों  
दोषमें होते हैं । बाह्यजगत् कुछ नियमोंके अधीन होकर चलता है—कुछ  
शक्तियोंके द्वारा शासित हो रहा है । मनुष्य भी बाह्यजगत्का एक अंग  
है । इस कारण उसपर भी वे ही शक्तियाँ शासन करती हैं । नैसर्गिक निब-  
मोंका उल्लंघन करनेसे रोग आदि कष्ट देते हैं, भूख-प्यास पीडा पहुंचाती  
है और अनेक प्रकारके शारीरिक व मानसिक दुःख भोगने पड़ते हैं । ( २ )  
बाह्यजगत्की तरह अन्तर्जगत् भी और एक मनुष्यके दुःखका कारण है ।  
कोई पराई बढती देखकर सुख पाता है और कोई दुःख पाता है । कोई  
इन्द्रियसयमसे सुखी होता और किसीके लिए इन्द्रियसयम घोर दुःख है ।  
पृथ्वीके सब काव्यग्रन्थोंका इसी श्रेणीका दुःख ही आधार है । ( ३ )  
मनुष्यके दुःखका तीसरा कारण समाज है । मनुष्य सुखी होनेके लिए  
समाजबन्धनमें पड़ता है । परस्परकी सहायतासे परस्पर अधिक सुखी  
होनेकी आशामें सब मिलकर रहते हैं । इससे विशेष उन्नति अवश्य होती  
है, किन्तु बहुत अमंगल भी होते हैं । समाजमें दुःख भी है । दारिद्र्यका  
दुःख सामाजिक दुःख है । जहाँ समाज नहीं है, वहाँ दारिद्र्य भा  
नहीं है ।

कुछ सामाजिक दुःख समाजकी स्थापनाके ही फल हैं—जैसे गरीबी ।  
जैसे प्रकाशके साथ अन्धकार अवश्य होता है वैसे ही दारिद्र्य आदि कुछ  
दुःख भी समाजके साथ लगे हुए हैं । इन सब सामाजिक दुःखोंका

प्रकाश और छायानी उपमा संपूर्ण और शुद्ध है । यह सत्य है, कि  
हम अपने मनमें ऐसे एक जगत्की कल्पना कर सकते हैं, जहाँ प्रकाशके सूर्यके

## बाहुबल और वान्यबल ।

मूलच्छेद कभी नहीं हो सकता । किन्तु और भी कुछ सामाजिक दुःख ऐसे हैं जो समाजके नित्य फल नहीं हैं, वे निवृत्त किये जा सकते हैं, और उन्हें दूर करना सामाजिक उन्नतिका प्रधान अंश है । समाजके आदमी उन्हीं सामाजिक दुःखोंकी जड़ उखाड़नेके लिए बहुत दिनोंसे चेष्टा करते आ रहे हैं । उस चेष्टाका इतिहास सभ्यताके इतिहासका प्रधान अंश तथा समाज-नीति और राजनीति, इन दो शास्त्रोंका एकमात्र उद्देश्य है ।

इन दो प्रकारके सामाजिक दुःखोंको भे कुछ उदाहरणोंके द्वारा समझानेकी चेष्टा करूंगा । स्वाधीनताकी हानि एक प्रकारका दुःख है, इसमें सन्देह नहीं । समाजमें रहनेपर अवश्य ही स्वाधीनताकी कुछ हानि उठानी ही पड़ेगी । जितने मनुष्य समाजमें हैं, मैं, समाजमें रह कर, सबके कुछ-कुछ अर्धात्ता हूँ । समाज-संचालकोंका तो मुझपर पूर्ण अधिकार है । अतएव स्वाधीनताकी हानि यह एक समाजका नित्य दुःख है ।

स्वानुवर्तिता एक परमसुख है और उसकी क्षति परमदुःख है । जगदीश्वरने हमको जो शारीरिक और मानसिक वृत्तियाँ दी हैं उनकी स्फूर्तिसे ही हमको मानसिक और शारीरिक सुख मिलता है । यदि उन्होंने हमको आँखें दी हैं तो देखनेकी सत्र चीजोंके देखनेमें ही हमको आसोंका सुख मिल सकता है । आँखें पाकर अगर हम उन्हें मटा बद ही किये रहें तो आँखोंके सम्बन्धमें हम मदा दुःखिया रहे । अगर हम कभी कभी या किमी किमी वस्तुके सत्रधमें आँखें बंद करनेके लिए बाध्य हुए, तो हम आँखोंके सम्बन्धमें कुछ अंशमें दुःखी ठहरे । हमको बुद्धि मिली है । बुद्धिकी स्फूर्ति ही हमारा सुख है । अगर हमें अपनी बुद्धिकी सदा परिमार्जित करने और अपनी इच्छाके अनुसार चलानेका अवसर न मिला, तो हम उतना ही बुद्धिके सम्बन्धमें दुःखिया हुए । अगर हमें किसी विशेष बातमें बुद्धिसे काम न लेनेके लिए बाध्य बना दिया गया तो हम उतना ही बुद्धिके सत्रधमें दुःखी ठहरे ।

सिवा और कुछ नहीं—अतएव यहाँ प्रकाश है, छाया नहीं है । जैसे ही हम अपने मनमें ऐसे एक समाजकी भी कल्पना कर सकते हैं, जिसमें सुख है, दुःख नहीं है । किन्तु वह जगत और समाज दोनों ही केवल मनके लड्डू और अस्तित्वशून्य हैं ।

## बंकिम-निबन्धावली—

समाजमें रहकर हम सब दृश्योंको देखने नहीं पाते—सब बातोंमें बुद्धिसे काम लेनेका हमें अवसर नहीं मिलता । मनुष्यको भारकर विज्ञान नहीं सीखने पाते—अथवा राजाके घरमें घुसकर वहाँका दृश्य देखने नहीं पाते । ये बातें समाजके लिए मंगलकी होने पर भी म्वानुवर्त्तितामें बाधा डालनेवाली हैं । और, इसीसे ये सामाजिक नित्य दु ख हैं ।

दारिद्र्यकी बात पहले ही लिखी जा चुकी है । असामाजिक अवस्थामें कोई गरीब नहीं है । वनके फल-मूल और पशु सबको आहारके लिए मिल सकते हैं, नदीके जल और वृक्षकी छाँहमें किसीका इजारा नहीं है । खाना, पीना और आश्रय, जितना शरीर धारण करनेके लिए आवश्यक है, उमसे अधिक कोई नहीं चाहता । न पैसा करनेकी कोई आवश्यकता समझता है और न पैसा करता है । इसी कारण एककी अपेक्षा दूसरा गरीब नहीं हो सकता । इसी कारण मानना पडता है कि असामाजिक अवस्थामें दरिद्रता नहीं है । दारिद्र्य तो एकसे दूसरेका मुकाबिला करनेकी बात है । वही तारतम्य या एकका दूसरेसे मुकाबिला सामाजिकताका नित्य फल है । दारिद्र्य इसीसे सामाजिकताका नित्य कुफल है ।

ये सब सामाजिकताके फल हैं । जबतक मनुष्य समाजबद्ध रहेगा तब तक ये नित्य दोष भी घने रहेंगे । किन्तु और भी कुछ सामाजिक दु ख हैं, जो अनित्य हैं और मिटाये जा सकते हैं । बहुत लोग कहते हैं कि इस देशमें जो विधवायें व्याह नहीं कर सकतीं, यह सामाजिक कुप्रथा—सामाजिक दु ख है, स्वाभाविक नहीं है । समाजकी गति फिरते ही यह दु ख दूर हो सकता है । हिन्दूसमाजके सिवा अन्य समाजमें यह दु ख नहीं है । ऐसे ही स्त्रियाँ सम्पत्तिकी अधिकारिणी नहीं हो सकतीं, यह विलायती समाजका एक सामाजिक दु ख है । व्यवस्थापक समाजकी लेखनीकी एक सतरसे यह दु ख दूर हो सकता है । अनेक समाजोंमें यह दु ख नहीं है । भारतवर्षके लोग अपने देशमें राजकाजके ऊँचे पदोंको नहीं पासकते, यह एक दूर हो सकनेवाले सामाजिक दु खका उदाहरण है ।

जो सामाजिक दु ख नित्य और अनिवार्य हैं, उन्हें भी दूर करनेके लिए मनुष्य यत्न करते हैं । सामाजिक दरिद्रताको दूर करनेकी चेष्टा करनेवाले

## बाहुचल और चाक्यचल ।

लोग यूरोपमें सोशियलिस्ट, कम्युनिस्ट आदि नामसे प्रसिद्ध हैं। स्वानुवर्तिताके साथ समाजका जो विरोध है उसे कम करनेके लिए जान स्टुअर्ट मिल "Liberty" (स्वाधीनता) नामका ग्रन्थ लिख गये हैं। बहुत लोग इस ग्रन्थको देवप्रसादसे प्राप्त वाक्यके समान मानते हैं। अनिवार्यका निवारण असंभव है। किन्तु अनिवार्य दुःखकी भी मात्रा कम की जा सकती है। सर्वाधिक रोगकी भी चिकित्सा है—उसकी यन्त्रणा घटाई जा सकती है। इस कारण जो लोग सामाजिक दुःख दूर करनेकी चेष्टामें लगे हैं उनके परिश्रमको वृथा समझनेका कोई कारण नहीं है।

नित्य और अपरिहार्य सामाजिक दुःखोंका उच्छेद असंभव है। किन्तु अन्य सामाजिक दुःखोंका मूलोच्छेद संभव और मनुष्यके द्वारा माध्य है। उन्हीं दुःखोंको दूर करनेमें मनुष्य-समाज सदा व्यस्त रहता है। मनुष्यका इतिहास उसी व्यस्तताका इतिहास है।

कहा जा चुका है कि समाजके सब नित्य दुःख समाजकी स्थापनाके ही अपरिहार्य फल हैं—समाजकी सृष्टिसे ही वे उत्पन्न हुए हैं। अब प्रश्न यह है कि अन्य सामाजिक दुःखोंका कारण क्या है? वे समाजका अपरिहार्य फल न होनेपर भी क्यों होते हैं? उनके निवारणके लिए इस प्रश्नकी मीमांसा होना बहुत आवश्यक है।

इस प्रकारके दुःखोंकी सृष्टि सामाजिक अत्याचारसे होती है। जान पड़ता है, पहले उदाहरणके तौरपर अत्याचारके बारेमें कह देना ठीक होगा, नहीं तो पाठक कहेंगे कि समाजके ऊपर अत्याचार किमत्र और कैसे? शक्तिके अविहित प्रयोगको अत्याचार कहते हैं। देखो, माध्याकर्षण आदि जो नैसर्गिक शक्तियाँ हैं वे एक ही नियम पर चलती हैं—उसमें कभी कमी-पेसी नहीं होती। वह नियम विधिबद्ध और अनुल्लङ्घनीय है। किन्तु जो शक्तियाँ मनुष्यके हाथमें हैं उनके नियमोंमें ऐसी स्थिरता नहीं है। जो शक्ति मनुष्यके हाथमें है उसका प्रयोग विहित भी हो सकता है और अविहित भी हो सकता है। जितनी शक्तिके प्रयोगसे उद्देश्य सिद्ध हो और किसीका कुछ अनिष्ट न हो, वही विहित प्रयोग है। उससे अधिक अविहित प्रयोग है।

## चकिम-निचन्धावली—

वारुदकी शक्तिके विहित प्रयोगसे शत्रु मरते हैं और अविहित प्रयोगसे तोप फट जाती है। शक्तिका यह अतिरिक्त प्रयोग ही अत्याचार है।

मनुष्य शक्तिका आधार है। समाज मनुष्योंका समूह है और इस लिए वह भी शक्तिका आधार है। उस शक्तिके विहित प्रयोगमें ही मनुष्यका मङ्गल है—दिनोंदिन सामाजिक उन्नति होनेकी सभावना है। अविहित प्रयोगका फल सामाजिक दुःख है। सामाजिक शक्तिका वही अविहित प्रयोग सामाजिक अत्याचार है।

चात अभीतक स्पष्ट नहीं हुई। सामाजिक अत्याचार तो समझमें आ गया, किन्तु अत्याचार करता कौन है? किसके ऊपर अत्याचार होता है? समाज तो मनुष्योंका समूह है। तो क्या ये सब मनुष्य मिलकर अपने ही ऊपर अत्याचार करते हैं? अथवा परस्परकी रक्षाके लिए जिन्होंने समाजबन्धनको स्वीकार किया है वे ही परस्पर अत्याचार करते हैं? है यही, लेकिन ठीक यही भी नहीं कहा जा सकता। स्मरण रखना चाहिए कि अत्याचार शक्तिहीका होता है। जिसके हाथमें सामाजिकशक्ति है, वही अत्याचार करता है। जैसे ग्रह आदि जड-पिण्डोंकी माध्याकर्षणशक्ति केन्द्रनिहित है, वैसे ही समाजकी भी एक प्रधानशक्ति केन्द्रनिहित है। वह शक्ति शासन शक्ति है और समाजके केन्द्र राजा अथवा सामाजिक शासनकर्ता लोग होते हैं। समाज-रक्षाके लिए समाजके शासनकी आवश्यकता है। अगर सर्भके हाथमें शासन हो तो अनियम और मतभेदके कारण शासन होना असभव हो जाय। इसी कारण हरएक समाजमें शासनका काम एक या उससे अधिक व्यक्तियोंको सौंप दिया जाता है। उन्हींके हाथमें समाजकी शासन शक्ति रहती है, वे ही सामाजिक केन्द्र होते हैं। वे ही अत्याचार करते हैं। वे मनुष्य हैं और मनुष्यमात्र भ्रम और आत्मादरके भावसे ग्याली नहीं है। वे भ्रान्त होकर समाजके ऊपर उसीकी दी हुई शासनशक्तिका अविहित प्रयोग करते हैं। आत्मादरके कारण भी कभी कभी वे उस शक्तिका अविहित प्रयोग करते हैं।

तो अब एक प्रकारके सामाजिक अत्याचारीका पता लग गया। वे राजपुरुष हैं और समाजका अवशिष्ट अंश अत्याचारका पात्र है। किन्तु अस-लमें इस संप्रदायके अत्याचारी केवल राजा या राजपुरुष ही नहीं हैं। जो

## वाहुचल और वाक्यचल ।

लोग समाजपर शासन करते हैं वे ही इस सम्प्रदायके अत्याचारी हैं । प्राचीन भारतवर्षके ब्राह्मण राजपुरष नहीं गिने जाते थे, तथापि वे समाजके प्रधीन शासक थे । आर्योंके समाजको वे लोग जिधर घुमाते फिराते थे उधर ही वह घूमता फिरता था । समाजको वे जो जजीर पहनाते थे, समाज अल-कार समझकर उमे पहन लेता था । मध्यकालिक यूरोपके धर्मयाजक भी इसी तरहके थे—राजपुरष न होकर भी वे यूरोपियन समाजके शासक और घोर अत्याचारी थे । पोपगण यूरोपके राजा नहीं थे—योडीसी भूमिके राजा थे, किन्तु सारे यूरोपपर घोर अत्याचार कर गये हैं । ग्रेगरी या इनोसेण्ट, लिओ या आड्रियन यूरोपमें जितना अत्याचार कर गये हैं उतना दूमरे फिलिप, चौदहवें लुई, आठवें हेनरी और प्रथम चार्ल्स भी नहीं कर सके ।

केवल राजपुरषों और धर्मयाजकोंको ही दोष नहीं दिया जा सकता । इस समय इंग्लैंडमें राजा या रानी, किसी प्रकारका अत्याचार करनेकी क्षमता नहीं रखते—शासनशक्ति उनके हाथमें नहीं है । इस समय इंग्लैंडमें यद्यार्थ शासनशक्ति पण्डितोंके हाथमें है । अतएव इंग्लैंडके पण्डित लोग अत्याचारी हैं । जहां सामाजिक शक्ति है वहीं सामाजिक अत्याचार है ।

किन्तु यह बात नहीं है कि केवल शासक और समाजके व्यवस्थापक लोग ही अत्याचारी हों । अन्य प्रकारके सामाजिक अत्याचारी भी हैं । निन विषयोंमें न राजशासन है और न धर्मशासन है—किसी प्रकारके शासन-कर्ताका शासन नहीं है—उन विषयोंमें समाज क्लिके मत पर चलता है ? अधिकांश लोगोंके मतपर । जहाँ समाजका मत एक है, वहाँ कुछ भी गड़-बड़ नहीं है—कोई अत्याचार नहीं है । किन्तु इस प्रकारका एक मत होना बहुत दुर्लभ है । मतभेद होनेपर अधिकांशके मतके अनुसार ही थोड़े लोगोंको चलना पडता है । थोडा अंश अगर भिन्नतावलम्बी होता है तो भी, और अगर वह अधिकांशके मतके अनुसार काम करनेको घोरतर दुःख समझता है तो भी, उसे अधिकांशके मतके अनुसार ही चलना पडता है । नहीं तो समाजका अधिकांश अंश थोड़े अंशको अपनेसे अलग कर देगा, या अन्य कोई सामाजिक दण्ड लेकर पीडा पहुँचायेगा । यह घोरतर सामाजिक अत्याचार है । यह अल्पांशके ऊपर अधिकांशका अत्याचार कहलाता है ।



इस देशमें अधिकांशका मत है कि हिन्दूके घर पैदा होकर कोई विधवाका व्याह न कर सकेगा या समुद्रयात्रा न कर सकेगा। अल्पांशका मत है विधवाका व्याह करना अवश्य कर्त्तव्य है और इंग्लैंडकी यात्रा परम इष्ट है। किन्तु यदि यह अल्पांश अपने मतके अनुसार कार्य करे—विधवाकन्याका व्याह करे और विलायत जाय, तो अधिकांश उसे समाजसे बाहर कर देगा। यही अधिकांशका अल्पांशके उपर किया गया अत्याचार है।

इंग्लैंडमें अधिकांश लोग ईसाके भक्त और ईश्वरवादी हैं। जो अनीश्वरवादी है और ईसाका भक्त नहीं है, वह साहस करके अपने मतको वहाँ प्रकट नहीं कर सकता। प्रकट करनेसे उसे अनेक प्रकारकी सामाजिक पीडाओंसे पीडित होना पड़ता है। जान स्टुअर्ट मिल जिन्दगी भर अपनी अभक्तिको व्यक्त नहीं कर सके, व्यक्त न करके भी, केवल सन्देहपात्र होकर भी, पार्लियामेंटमें प्रवेश करनेके समय उन्हे अनेक विघ्न-बाधाओंसे तंग होना पड़ा था। मृत्युके बाद उन्हे अनेक गालियों भी खानी पड़ीं। यह अत्यन्त घोर सामाजिक अत्याचार है।

अतएव सामाजिक अत्याचारियोंकी दो श्रेणियाँ हैं। एक समाजके शासक और व्यवस्थापक और दूसरे समाजके अधिकांश लोग। इन्हींके अत्याचारसे सामाजिक दुःखकी उत्पत्ति होती है। ये सामाजिक दुःख समाजकी अवनतिके कारण हैं। इनका निराकरण मनुष्यसाध्य और मनुष्यके लिए आवश्यक कर्त्तव्य है। किन उपायोंसे इनका निराकरण हो सकता है? ऐसे दो उपाय हैं—एक वाहुवल और दूसरा वाक्यवल।

पहले यह समझाया जायगा कि वाहुवल किसे कहते हैं और वाक्यवल किसे कहते हैं। इसके बाद इन दोनों बलोंका प्रयोग समझाया जायगा और दोनोंका भेद और तारतम्य भी दिखाया जायगा।

किमीको यह यतानेकी जरूरत नहीं है कि जिस बलके द्वारा वाघ मृगके चबूके मारकर खाजाता है और जिम बलसे आस्टलिज या सेडन जीता गया था—दोनों ही वाहुवल हैं। मैंने अभी लिखते लिखते देखा, एक छिपकली मन्त्रीका पकड़कर निगल गई। सिस्टिसमे सिकन्दर तक जिमने जितना

## बाहुबल और वाक्यबल ।

साम्राज्य स्थापित किया है—संसारके बड़े बड़े सलीफाओं और बादशाहोंमेंसे जिस किसीने जो साम्राज्य स्थापित और रक्षित किया है उसका बल और इस भूखी छिपकलीका बल एक ही बल—अर्थात् बाहुबल है । सुल्तान महमूद सोमनाथका मन्दिर लूट कर ले गया और यह काले मुँहकी बिल्ली मूसा पकड़कर भाग गई, दोनों ही घीर हैं, दोनोंके बाहुबल है । सोमनाथके मन्दिर और मेरे कपड़े काटनेवाले मूसेमें बहुत अन्तर है, यद्यत् वात में स्वीकार करता हूँ । किन्तु महमूदके लाखों सिपाहियों और अकेली बिल्लीमें भी बड़ा अन्तर है । सब्ब्या और शरीरमें अन्तर होनेपर भी दोनोंके पराक्रममें बहुत अधिक अन्तर नहीं देख पड़ता । मागर भी जल है, और ओसका बूँद भी जल है । महमूदका वह पराक्रम और छिपकली या बिल्लीका पराक्रम एक ही है । दोनों कार्य बाहुबलके पराक्रम हैं । पृथ्वीके वीरपुरुष धन्य हैं और उनके गुणोंका कीर्तन करनेवाले 'हिराडोटम' से 'के' और 'किंगलेक' साहय तक धन्य हैं ।

यहाँ पर कोई महाशय कह सकते हैं कि केवल बाहुबलसे कभी कोई साम्राज्य नहीं स्थापित हुआ । केवल बाहुके बलसे पानीपत या सेढन नहीं जीता गया—केवल बाहुके बलसे नपोलियन या मार्ल'जरो घीर नहीं हुए । हम स्वीकार करते हैं कि कुछ कौशल—अर्थात् बुद्धिबल—बाहुबलके साथ सयुक्त हुए बिना कार्यकारिता नहीं होती । किन्तु कौशल भी केवल मनुष्यवीरका कार्य नहीं है । क्या आप यह समझते हैं कि छिपकली मक्खीको या बिल्ली मूसेको बिना कौशलके पकड़ती है ? बुद्धिबलके मयोगके बिना बाहुबलकी स्फूर्ति नहीं होती,—बुद्धिबलके बिना जीवके किसी भी बलकी स्फूर्ति नहीं होती ।

अतएव यह स्वीकार करना पड़ता है कि जिस बलसे पशु और मनुष्य दोनों प्रधानतः स्वार्थसाधन करते हैं वही बाहुबल है । असलमें उसे पशुबल कहना चाहिए, किन्तु उसमें सब प्रकारके कार्यकी क्षमता है और निष्पत्तिको वही अन्तिम उपाय है । जिसकी निष्पत्ति और किसी तरह नहीं होती, उसकी निष्पत्ति बाहुबलसे होती है । ऐसी कोई गौंठ नहीं जो घुरीसे न कटे, ऐसा कोई परयर नहीं जो चोटसे न टूटे । बाहुबल इस संसारकी ऊँची

## चकिम-नियन्धावली—

अदालत है—सत्र अपीलोंके बाद यहीं अपील होती है। इसके ऊपर अपील नहीं है। बाहुबल पशुका बल है, किन्तु मनुष्य अभीतक किसी किसी अंशमें पशु है, इस लिए बाहुबल ही मनुष्यका प्रधान अवलम्बन है।

किन्तु मनुष्य और पशुके बाहुबलमें एक भारी अन्तर है। पशुगण नित्य ही बाहुबलका व्यवहार करते हैं, किन्तु मनुष्यको नित्य बाहुबलके प्रयोगका प्रयोजन नहीं पडता। इसके दो कारण हैं। बाहुबल अनेक पशुओंके पेट भरनेका उपाय है। दूसरा कारण यह है कि पशुगण प्रयुक्त-बाहुबलके वशी-भूत अवश्य हैं, किन्तु प्रयोगके पहले प्रयोगकी समावनाको वे समझे हुए नहीं रहते। इसके सिवा समाजबद्ध न होनेके कारण वे बाहुबलके प्रयोजनका निवारण नहीं कर सकते। एक पुस्तकमें यह कथा लिखी हुई है कि एक जगलके पशुओंने जब देखा कि उनके साथी पशुओंको नित्य सिंह मार-मारकर खाजाता है तब उन्होंने सिंहके साथ यह प्रग्रन्ध कर लिया कि नित्य पशुओंपर अत्याचार करनेकी कोई जरूरत नहीं है, नित्य सिंहके खानेके लिए एक पशु दे दिया जायगा। यहाँपर पशुओंने समाजबद्ध मनुष्यके ऐसा काम किया। सिंहके द्वारा किये जानेवाले नित्यके बाहुबलके प्रयोगको रोक दिया। मनुष्य बुद्धिके द्वारा समझ सकता है कि किस अवस्थामें बाहुबलके प्रयुक्त होनेकी सम्भवना है और सामाजिक बन्धनके द्वारा उसका निवारण किया जा सकता है। जितने राजा हैं वे सत्र बाहुबलसे राजा हैं। किन्तु नित्य बाहुबलके प्रयोगद्वारा उन्हें प्रजापीडन नहीं करना पडता। प्रजा देखती है कि लाखों सिपाही राजाकी आज्ञाके अधीन हैं। राजाकी आज्ञा न मानना या उसका उद्घुषण करना उनके लिए केवल ध्वंसका कारण होगा। अतएव प्रजा बाहुबलके प्रयोगकी समावना देगकर राजाकी आज्ञाका विरोध नहीं करती। इस तरह बाहुबलका प्रयोग भी नहीं होता और बाहुबलके प्रयोगका उद्देश्य सिद्ध हो जाता है। इधर लाखों सेना जो राजाकी आज्ञाके अधीन है उसका भी कारण प्रजाका धन और अनुग्रह ही है। प्रजाका धन जो राजाके खजानेमें है और प्रजाका अनुग्रह जो राजाको प्राप्त है उसका कारण सामाजिक नियम है। अतएव इस जगतपर बाहुबलका प्रयोग न होनेका मुख्य कारण मनुष्यकी दूरदर्शिता और गौण कारण समाजबन्धन है।

## बाहुबल और वाक्यबल ।

हम इस प्रबन्धमें गौण कारणको छोड़ भी दे सकते हैं। हम इस बातकी आलोचना कर रहे हैं कि सामाजिक अत्याचार किस किस बलसे निवृत्त होते हैं। समाजनिवृद्ध हुए बिना सामाजिक अत्याचारका अस्तित्व ही नहीं हो सकता। समाजप्रबन्धन सब सामाजिक अवस्थाओंका नित्य कारण है। जो नित्य कारण है वह विकृतिके कारणके अनुसन्धानमें छोड़ दिया जा सकता है।

ऐसा समझा जा चुका है कि ऐसा करनेसे हमारे शासनके लिए बाहुबलका प्रयोग होगा—यह विश्वास ही बाहुबलके प्रयोगके नियारणका मूल कारण है। किन्तु मनुष्यकी दूरदर्शिता तब समय समान नहीं रहती। वह सब समय बाहुबलके प्रयोगकी आशका नहीं करती। अक्सर देखा जाता है कि समाजमें जिनकी दृष्टि तीक्ष्ण है वे ही उसे समझ पाते हैं कि इस अवस्थामें बाहुबलके प्रयोगकी सभावना है। वे औरोंको यह अवस्था समझा देते हैं। लोग समझ जाते हैं। समझते हैं कि यदि हम इस समय कर्तव्यसाधन न करेंगे तो हमारे ऊपर बाहुबलके प्रयोगकी सभावना है। उसके अशुभ फलकी आशका करके विपरीत मार्ग पर चलनेवाले लोग ठीक राह पर चलने लगते हैं।

अतएव जब समाजका एक भाग दूसरे भागको पीड़ित करता है तब उसके प्रतिकारके दो उपाय हैं। उनमेंसे एक बाहुबलका प्रयोग है। जब राजा प्रजाको उत्पीड़ित करके महजमें निरस्त नहीं होता तब प्रजा बाहुबलका प्रयोग करती है। यदि कभी कोई राजाको यह समझा सकता है कि इस प्रकारका उत्पीड़न करनेसे प्रजाके द्वारा बाहुबलके प्रयोगकी आशका है तो राजा अत्याचारसे निरस्त हो जाता है।

इंग्लैंडके प्रथम चार्ल्स प्रजाके बाहुबलसे शामित हुए थे, यह मध्यको मालूम है। चार्ल्सके पुत्र द्वितीय जेम्स बाहुबलके प्रयोगका उद्यम देखकर देहात्यागी हो गये थे। किन्तु माघारणत इस प्रकारके बाहुबलके प्रयोगका प्रयोजन नहीं होता। बाहुबलकी आशका ही यथेष्ट है। असीमप्रतापशाली अगर समझें कि किसी काममें प्रजा असन्तुष्ट होगी तो वे उस कार्यमें बनी टाय न डालें। मनु १८०७—५८ में देखा गया है कि यद्यपि भारतकी प्रजा

## वाक्यम-निबन्धावली—

बाहुबलमें उनके समकक्ष नहीं है, तथापि प्रजाके साथ बाहुबलकी परीक्षा सुखदायक नहीं है। अतएव वे बाहुबलके प्रयोगकी आशका देखकर अपने वाञ्छित मार्गमें गमन नहीं करते।

अतएव देखा जाता है कि केवल भावी फल समझा सकनेहीसे बिना प्रयोगके, बाहुबलका कार्य सिद्ध हो जाता है। इस प्रवृत्ति और निवृत्तिको देनेवाली शक्ति और एक दूसरा बल है। उसमें वाक्यके द्वारा समझाना पड़ता है। इसीसे वट यहाँ पर वाक्यबलके नामसे लिखा जाता है।

यह वाक्यबल अत्यन्त आदरणीय पदार्थ है। बाहुबलसे मनुष्य सहार आदि विविध अनिष्ट होते हैं। किन्तु वाक्यबल बिना रक्तपातके—बिना अस्त्राघातके—बाहुबलका काम निकाल देता है। अतएव इसकी विशेष रूपसे समालोचना होनी चाहिए कि यह वाक्यबल क्या है और इसका प्रयोग, लक्षण और विधान किस प्रकारका है। हमारे देशमें बाहुबलके प्रयोगकी कोई सभावना नहीं है और वर्तमान अवस्थामें वह अकर्तव्य भी है। सामाजिक अत्याचारके निवारणका एक मात्र उपाय वाक्यबल है। अतएव वाक्यबलकी उन्नति रास तौरसे की जानी चाहिए।

वास्तवमें बाहुबलकी अपेक्षा सब अशोंमें वाक्यबल श्रेष्ठ है। अतएव बाहुबलसे ससारकी अवनति ही हुई है। उन्नति जो कुछ हुई है वह वाक्यबलसे। सभ्यताकी जो कुछ उन्नति हुई है वह वाक्यबलसे ही हुई है। समाजनीति, राजनीति, धर्मनीति, साहित्य, विज्ञान, शिल्प आदि जिस चीजकी उन्नति हुई है, वाक्यबलसे हुई है। वक्ता, लेखक, दार्शनिक, वैज्ञानिक, नीतिवेत्ता, धर्मवेत्ता, व्यवस्थावेत्ता आदि सबका बल वाक्यबल है।

इससे यह कोई न समझे कि बाहुबलके प्रयोगका निवारण ही वाक्यबलका परिणाम है, या इसीके लिए वाक्यबलका प्रयोग होता है। मनुष्य कुछ कुछ पशुचरित्रको छोड़कर उन्नत अवस्थाको प्राप्त हुआ है। अक्सर मनुष्य भयभीत न होकर भी अच्छे काम करता है। यदि किसी समय एकदम समाज भरकी किसी विशेष अच्छे काममें प्रवृत्ति उत्पन्न हो तो वह सत्कार्य अवश्य अनुष्ठित होता है। कभी कभी ज्ञानीके उपदेशके बिना

## बाहुबल और वाक्यबल ।

ऐसे सत्पथमें सर्वसाधारणकी प्रवृत्ति नहीं होती। साधारण मनुष्य अज्ञ होते हैं, चिन्ताशील व्यक्ति उन्हें शिक्षा देते हैं। वे शिक्षा देनेवाले उपदेश जब यथाविहित बलशाली होते हैं तभी समाजके हृदयमें स्थान पाते हैं। जो विकृत समाजके हृदयमें बस जाता है उसे समाज फिर छोड़ नहीं सकता—उसके अनुष्ठानमें प्रवृत्त होता है। उपदेशके वाक्यबलसे आन्दोलित समाजमें विप्लव उपस्थित हो सकता है। वाक्यबलसे जैसा सामाजिक दृष्ट सिद्ध होता है वैसे होनेकी बाहुबलसे कभी सभावना नहीं।

मूसा, ईसा, शाक्यसिंह आदि बाहुबलसे बली नहीं थे, उनके पास केवल वाक्यबल था। किन्तु ईसा, शाक्यसिंह आदिके द्वारा पृथ्वीका जितना भला हुआ है उसका शतांश भी बाहुबलके द्वारा नहीं हुआ। यह बात नहीं है कि बाहुबलके द्वारा कभी समाजका दृष्ट नहीं होता। आत्मरक्षाके लिए बाहुबल ही श्रेष्ठ है। अमेरिकाके प्रधान उन्नतिकर्ता बाहुबलवीर वार्शिंगटन थे। हालैंड और चैलजियमके प्रधान उन्नतिकर्ता बाहुबलवीर विलियम थे। भारतवर्षकी आधुनिक दुर्गतिका कारण बाहुबलका अभाव ही है। किन्तु साधारणतः देखनेसे यह देखा पड़ेगा कि बाहुबलकी अपेक्षा वाक्यबलसे ही जगतका कल्याण होता है। बाहुबल पशुका बल है। वाक्यबल मनुष्यका बल है। किन्तु केवल कुछ बकबक कर लेना ही वाक्यबल नहीं है। कोरे वाक्यके बलको मैं वाक्यबल नहीं कहता। वाक्यसे जो व्यक्त होता है उसीको मैं वाक्यबल कहता हूँ। चिन्ताशील मनुष्य चिन्ताके द्वारा जगतके तत्त्वोंको अपने मनसे आविष्कृत करते हैं। वक्ता लोग वाक्यके द्वारा उन तत्त्वोंको लोगोंके हृदयमें जमाते हैं। इन दोनों बातोंके बलकी समष्टिको वाक्यबल कहते हैं।

ये दोनों बल प्रायः एक ही पुरषमें पाये जाते हैं। कभी कभी दोनों बल भिन्न भिन्न पुरुषोंमें अलग अलग होते हैं। एकत्र हो, या अलग अलग हो, दोनोंका समवाय ही वाक्यबल है। [अममत्त ।]



## प्यारका अत्याचार ।

लोगोंका विश्वास है कि केवल शत्रु अथवा स्नेह, दया, अनुकूलता आदिसे रहित व्यक्ति ही हमारे ऊपर अत्याचार करते हैं। किन्तु यह बात हमारे ध्यानमें नहीं आती कि उनकी अपेक्षा भी भारी अत्याचार करनेवाले एक श्रेणीके लोग हैं। जो प्यार करता है वही अत्याचार करता है। प्यार करनेसे ही अत्याचार करनेका अधिकार प्राप्त हो जाता है। मैं अगर तुमको प्यार करता हूँ तो तुमको मेरा मत मानना पड़ेगा, मेरी बात सुननी पड़ेगी, मेरा अनुरोध स्तना पड़ेगा। तुमारा इष्ट हो या अनिष्ट, तुमको मेरा मत स्वीकार करना पड़ेगा। यह अवश्य स्वीकार करना पड़ता है कि जो प्यार करता है वह जान-बूझकर तुम्हारी उराईके लिए तुमसे अनुरोध नहीं करेगा। किन्तु कौन कार्य मंगलजनक है और कौन अमंगल जनक, इसकी सीमासा कठिन है। इस बारेमें अक्सर दो आदमियोंकी राय नहीं मिलती। ऐसी अवस्थामें कार्यकर्ता और उस कार्यका फलभोगनेवाला इस बातका पूर्ण अधिकारी है कि वह अपने मतके अनुसार ही कार्य करे। उसके मतके विरुद्ध उससे काम करानेका अधिकार केवल राजाको ही है। केवल राजा ही इस लिए इस बातका अधिकारी है कि हमलोगोंने उसे समाजका हित अहित जाननेवाला मानकर राज्यासन पर विठलाया है। केवल राजाके ही सदसद्विवेकको अभ्रान्त मानकर उसे हमने अपनी प्रवृत्तियोंके दमन करनेका अधिकार दिया है। जो अधिकार हमने दिया है उसके अनुसार अगर वह कार्य करे तो उससे किसीके ऊपर अत्याचार नहीं हो सकता। परन्तु सब समय और सब विषयोंमें हमारी प्रवृत्तियोंके दमनका अधिकार उसे भी नहीं। हमारे जिन्य कार्यसे वह अन्यके अनिष्टका अनुमान करे उस कार्यकी प्रवृत्तिको रोकनेका ही उसे अधिकार है। जिस कार्यसे केवल हमारा ही अनिष्ट वह समझे उस कार्यकी प्रवृत्तिको रोकनेका उसे भी कोई अधिकार नहीं है ०। जिसमे केवल

यदि राजाका ऐसा अधिकार स्वीकार किया जाय तो रोगका इलाज न करनेवालों अथवा लड़कपन या घुदापेमें ब्याह करनेवालोंको भी राजदण्ड मिलना चाहिए। और अगर अस्वीकार किया जाय तो सतीदाह-निवारण आदि नियमोंका समर्थन नहीं किया जा सकता।

## प्यारका अत्याचार ।

हमारा अनिष्ट है उससे निवृत्त होनेकी हमें सलाह देनेका मनुष्यमात्रको अधिकार है। राजा भी सलाह दे सकता है। किन्तु सलाहके सिवा हमें हमारी मर्जीके खिलाफ चलनेके लिए लाचार करनेका अधिकार किसीको नहीं है। समाजके सब लोगोंको अधिकार है कि वे दूसरेका अनिष्ट न करके हर एक कायको अपनी अपनी प्रवृत्तिके अनुसार सपादित करें। दूसरेका अनिष्ट करनेसे यह स्वेच्छाचार कहलायेगा और दूसरेका अनिष्ट न होनेसे इसे स्वानुवर्तिता कहेंगे। जो इस स्वानुवर्तितामें विघ्न डालता है, जो किसीका अनिष्ट न होनेके स्थानमें भी हमारे मतके विरुद्ध अपने मतको प्रयत्न करके उसके अनुसार कार्य करता है वही अत्याचारी है। राजा, समाज, और प्रणयी, ये तीन जन इस तरहका अत्याचार किया करते हैं।

राजाके अत्याचारको रोकनेका उपाय बहुत दिन पहले निकाला जा चुका है। समाजके इस अत्याचारको रोकनेके लिए पूर्वकालके कुछ पण्डितोंने अस्त्रधारण किया था। इस विषयमें जान स्टुअर्ट मिलका यत्न और विचारनिपुणता उनके माहात्म्यका परिचय देगी। किन्तु प्यारका अत्याचार रोकनेके लिए कभी किसीके यत्न करनेकी बात आजतक देखी सुनी नहीं गई। कवि लोग मर्वतत्त्वदर्शी और अनन्तज्ञानशाली होते हैं। वे कुछ नहीं ठोडते। कैकेयीके अत्याचारसे दशरथवृत्त राम-वनवास, घृतमें आसक्त युधिष्ठिरके किये भाइयोंके निर्वासन और अन्यान्य सैरुडों म्यानोंमें कविगण इस महती नीतिका प्रतिपादन कर गये हैं। किन्तु कवि-लोग नीतिवेत्ता नहीं होते और नीतिज्ञ लोगोंने प्रकाश्यरूपसे इस विषयमें कभी हस्तक्षेप नहीं किया है। जो कोई मन लगा कर लौकिक व्यापारों पर दृष्टि डालेगा, वह इस तत्त्वकी समालोचनाके विशेष प्रयोजनीय होनेमें कोई सशय नहीं रख सकता। क्या कि इस अत्याचारके करनेवाले अत्याचारी अनेक हैं। पिता-माता, भाई-बहन, स्त्री-स्वामी पुत्र-कन्या, आत्मीय-कुटुम्ब, सुहृद-भृत्य, जो कोई प्यार करता है, वही कुछ न कुछ अत्याचार और अनिष्ट करता है। तुम यह इच्छा किये बैठे हो कि अच्छे लक्षणावाली, अच्छे कुलकी, अच्छे चरित्रकी कन्या देख कर उसके साथ ब्याह करेंगे। इसी बीचमें तुम्हारे बापने तुमसे बिना पूछे ही



## बकिम-नियन्धावली—

किसी लडकीके साथ तुम्हारे व्याहकी बात पक्की कर लीं। तुम यदि बालिग हो तो इस विषयमें पिताकी आज्ञा माननेके लिए थाध्य नहीं हो। किन्तु पितृप्रेमके वशीभूत होकर तुमको वही व्याह करना पडा। मान लो, कोई गरीब है। दैवके अनुग्रहसे उसे कोई अच्छी जगह मिल गई और वह दूर देश जाकर गरीबीसे पीछा षुडानेका उद्योग कर रहा है। इसी बीचमें माताने रोना धोना मचा दिया। उसे अपनेसे दूर जानेके लिए मना किया। वह मातृप्रेमसे लाचार होकर रह गया। मातृप्रेमके अत्याचारसे उसने अपनेकी सदाके लिए गरीबीके गढेमें डाल दिया। लायक भाईके कमाये रुपयेकी निकम्मे नालायक भाई नष्ट करते हैं। यह बिल्कुल ही प्यारका अत्याचार है। यह हिन्दू-समाजमें प्रत्यक्ष देख पडता है। भार्याके प्यारके अत्याचारका उदाहरण उद्धृत करनेकी कोई आवश्यकता ही नहीं जान पडती, और स्वामीके अत्याचारके सम्बन्धमें धर्मसे इतना कह देना कर्त्तव्य है कि उनमेंसे कुछ प्यारके अत्याचार भी होते हैं, किन्तु अधिकांश अत्याचारोंका सम्बन्ध बाहुबलमे ही होता है।

मनुष्य-जीवन प्यारके अत्याचारोंसे पूर्ण है। मनुष्य सदासे अत्याचार-पीडित है। प्रथमावस्थामें बाहुबलका अत्याचार था। असभ्य जातियोंमें जो बली था वही पर-पीडन करता था। कुछ समय बाद यह अत्याचार राजाके अत्याचार और धनके अत्याचारके रूपमें परिणत हो गया। यह अत्याचार किसी समाजसे बिल्कुल कभी नहीं उठाया जा सका। द्वितीय अवस्थामें धर्मका अत्याचार, जातीय अवस्थामें सामाजिकताका अत्याचार और सभी अवस्थाओंमें प्यारका अत्याचार पाया जाता है। इन चार प्रकारके अत्याचारोंमें प्यारका अत्याचार किसी अत्याचारकी अपेक्षा हीनबल या कम अनिष्ट करनेवाला नहीं है। बल्कि यह कहा जा सकता है कि राजा, समाज, या धर्मवेत्ता, कोई भी प्रणयीकी अपेक्षा बलवान् नहीं है। प्रणयीकी तरफ कोई भी सदा सत्र घडी सत्र कामोंमें आकर हस्तक्षेप नहीं करता। इस कारण यह कहा जा सकता है कि प्यारका अत्याचार सबसे घटकर अनिष्टकारी है। अन्य अत्याचारोंको रोका जा सकता है—अन्य अत्याचारोंकी सीमा है। क्यों कि अन्यान्य अत्याचारियोंका विरोध करना सहज है।

## प्यारका अत्याचार

प्रजा, प्रजापीडक राजाको कभी गद्दीसे उतार देती है और कभी उसके प्राण ही ले लेती है। लोकपीडक समाज त्याग किया जा सकता है। किन्तु धर्म और स्नेहके अत्याचारसे छुटकारा नहीं है। क्यों कि इनका विरोध करनेकी प्रवृत्ति ही नहीं होती। कभी कभी बफरीने बच्चेका सालन देवकर बैरागी यात्राकी लार टपक पड़ती है, किन्तु कभी वे गोस्वामीके मास-भोजनके सम्वन्धमें विचार करनेकी इच्छाही नहीं करते कि यह उचित है या अशुचित। क्यों कि वे जानते हैं, इस लोकमें चाहे जिनना कष्ट हो, पर परलोकमें तो गोलोक अवश्य ही मिलेगा।

मनुष्य जिन अत्याचारोंके अधीन है उनकी जड़ मनुष्यका प्रयोजन है। जड़ पदार्थको अपने बशमें किये बिना मनुष्यजीवनका निर्वाह नहीं हो सकता। इस लिए बाहुबलका प्रयोजन है। इसी कारण बाहुबलका अत्याचार भी है। बाहुबलका फल बढ़ानेके लिए समाजका प्रयोजन है। उसके साथ ही समाजका अत्याचार भी है। जैसे परस्पर समाज बन्धनमें बंधे बिना मनुष्यजीवनका उद्देश्य सुसम्पन्न नहीं होता वैसे ही परस्पर आन्तरिक बन्धनमें बंधे बिना मनुष्यजीवनका अच्छी तरह निर्वाह नहीं होता। अतएव समाजका जैसा प्रयोजन है वैसे ही, बल्कि उससे भी अधिक, प्रणयका प्रयोजन है। बाहुबल या समाजका अत्याचार होनेके कारण जिस तरह बाहुबल या समाजको मनुष्य त्याज्य या अनादरकी चीज नहीं समझते, उसीप्रकार प्रणयका अत्याचार होनेके कारण वह भी त्याज्य या अनादरणीय नहीं हो सकता। किन्तु जैसे मनुष्य अत्याचारी बाहुबल और समाजबलको परित्यक्त या अनादर न करके धर्मके द्वारा उसे शान्त करनेकी चेष्टा करता है, वैसे ही प्रणयके अत्याचारको भी धर्मके द्वारा शान्त करनेका यत्न करना कर्तव्य है। धर्मका भी अत्याचार अवश्य है। धर्मका अत्याचार रोकनेके लिए अगर अन्य शक्तिका प्रयोग किया-जायगा तो उसका भी अत्याचार होगा। अत्याचारकी शक्ति स्वभाविक है। यदि धर्मका अत्याचार शान्त कर सकनेवाली कोई शक्ति है तो वह जान है। किन्तु ज्ञानका भी अत्याचार है। इसका उदाहरण हितवाद और प्रत्यक्षवाद नामके दो दर्शन हैं। इन दोनोंके वेगसे हृदयसागरका बहुतसा हिस्सा सूखे बालूके टापुओंका रूप धारण करता जा रहा है। जान पड़ता है,

## वकिम-निबन्धावली—

निर्मलताकी रक्षा ही उसका उद्देश्य है। दूसरा सूत्र पर-सम्बन्धीय होनेके कारण यथार्थ धर्मनीतिका मूल कहा जा सकता है। १-दूसरेका अनिष्ट न करना, २-यथाशक्ति दूसरेकी भलाई करना, यह महती उक्ति जगत भरके धर्मशास्त्रोंका एकमात्र मूल और एकमात्र फल है। अन्य कोई भी नीतिले सम्बन्ध रखनेवाली उक्ति कहिए, उसका आदि और अन्त इसीमें लीन हो जायगा। आत्मसस्कार नीतिके सब तत्त्वोंके साथ इस महानीति-तत्त्वका ऐक्य है। और, परहित-नीति और आत्मसस्कार-नीति एक ही तत्त्वकी भिन्न भिन्न व्याख्या मात्र हैं। परोपकारमें प्रवृत्ति और पराये अहितसे निवृत्ति, यही समग्र नीतिशास्त्रके उपदेशोंका सांग्रह है।

अतएव इसी धर्मनीतिके मूलसूत्रका अवलंबन करनेसे ही प्यारका अत्याचार निवृत्त हो सकता है। जब स्नेह करनेवाला आदमी स्नेहपात्रके किमी काममें हस्तक्षेप करनेको उद्यत होता है, तब उसे अपने मनमें यह दृढ संकल्प कर लेना चाहिए कि मैं केवल अपने सुखके लिए उसमें हस्तक्षेप नहीं करूँगा। अपना समझकर जिस पर स्नेह रखता हूँ उसका किसी प्रकारका अनिष्ट नहीं करूँगा। जितना कष्ट सहना पड़े, मैं सहूँगा, तथापि स्नेहपात्रको किसी अनिष्टकार्यमें प्रवृत्त न करूँगा।

यह बात सुननेमें बहुत छोटी और साधारण है और पुरानी जनश्रुतिकी पुनराक्ति जान पड़ सकती है, किन्तु समय पर इसके अनुसार चलना उतना सहज नहीं है। उदाहरणके तौर पर दशरथवृत्त रामनिर्वासनकी बातको ही ले लीजिए। इसीके द्वारा इस सामान्य नियमके प्रयोगकी कठिनता बहुतांकी समझमें आ जायगी। यहाँ कैकेयी और दशरथ दोनों ही प्यारके अत्याचारमें प्रवृत्त हैं। कैकेयी दशरथके ऊपर और दशरथ रामके ऊपर यह प्यारका अत्याचार कर रहे हैं। इनमेंसे कैकेयीका कार्य स्वार्थपर और नीच कदमकर चिर परिचित है। कैकेयीका कार्य स्वार्थपर और नीच अवश्य है, किन्तु उसके प्रति इतनी कटूक्तियोंका प्रयोग दायद विहित नहीं कहा जासकता। कैकेयीने अपने किमी दृष्टकी कामना नहीं की—अपने पुत्रकी भलाई सोची थी। यह मध्य है कि पुत्रके भगलसे ही माताका भगल है, किन्तु इसमें मन्वेह नहीं कि जो एतद्देशीय पिता

## प्यारका अत्याचार।

खोफमे पुत्रको पङ्गेके लिए विलायत नहीं जाने देते, उनके कार्यकी अपेक्षा केंकेयीका यह कार्य सौगुना अस्वार्थपर है।

इस घातको जाने दो। कैकेयीके दोष-गुणोंका विचार करनेके लिए इस समय हम प्रस्तुत नहीं है। दशरथने सत्य-पालनके लिए रामको वन भेजकर भरतको राज्य दिया। इसमें उन्हें प्राणाधिक पुत्रका वियोग स्वीकार करना पडा और अपने प्राणोंमे हाथ धोना पडा। इसीसे भारतवर्षके साहित्यका इतिहास उनके यशके कीर्तनसे परिपूर्ण है। किन्तु उत्कृष्ट धर्मनीतिके विचारसे यही सिद्ध होता है कि दशरथने पुत्रको अपने अधिकारसे च्युत और निर्वासित करके सत्यका पालन किया, तो इससे उन्हें घोर अधर्म ही हुआ।

हम पूछते हैं कि क्या सत्य ( अर्थात् प्रतिज्ञा ) मात्रका पालन करना चाहिए ? यदि सती कुलकामिनी किसी फेरमें पडकर किसी कुचरित्र पुरुषके निकट धर्मत्यागका वादा कर ले, तो क्या उस वादेको पूरा करना चाहिए ? यदि कोई किसी ठगके बहकानेसे विना किसी दोषके मित्रको मारनेकी प्रतिज्ञा कर ले, तो क्या उसे उसका पालन करना चाहिए ? जो कोई घोर महापाप करनेकी प्रतिज्ञा कर ले तो क्या वह प्रतिज्ञा पालनीय हो सकती है ?

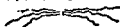
जहाँ प्रतिज्ञाके तोडनेकी अपेक्षा उसकी रक्षा करनेमें अधिक अनिष्ट है, वहाँ क्या उचित है ? प्रतिज्ञाको तोडना या प्रतिज्ञाकी रक्षा ? बहुत लोग कहेंगे कि वहाँ भी सत्यका पालन करना चाहिए। क्यों कि सत्य नित्य धर्म है, अचस्था-भेदसे वह पुण्यसे पाप नहीं हो सकता। अगर आप पुण्य और पापका निर्णय इस विचारसे करते हैं कि जब जो काम करनेवालेकी समझमें इष्टकारक हो तब वह कर्त्तव्य है, और जब अनिष्टकारक हो तब अकर्त्तव्य है, तो फिर पुण्य-पापमें कोई भेद नहीं रहता। तब लोग पुण्य कहकर घोर महापापमें प्रवृत्त हो सकते हैं। हम यहापर इस तत्त्वकी मीमासा नहीं करेंगे। क्या कि हितवाददर्शनके अनुयायी लोगोंने एकप्रकारसे इसकी मीमासा कर रखी है।

जब इस प्रकार मीमासामें गडबड हो, तब धर्मनीतिका जो मूलसूत्र पहले बताया जा चुका है उसके द्वारा परीक्षा की जानी चाहिए।

सत्य क्या सर्वत्र पालनीय है ? इसके उत्तरका निर्णय करनेके पहले प्रश्न यह है कि सत्य-पालनीय क्यों है ? सत्य-पालनकी एक जड धर्मनीतिमें है और एक जड आत्मसंस्कार-नीतिमें है । हम आत्मसंस्कार-नीतिको धर्मनीतिका अंश मानना अस्वीकार कर चुके हैं, इससे धर्मनीतिका मूल ही देखेंगे विशेष बात यह है कि दोनोंका फल एक ही है । धर्मनीतिका मूलसूत्र यह है कि जिससे दूसरेका अनिष्ट हो वह अकर्तव्य है । सत्य पालन न करनेसे दूसरेका अनिष्ट होता है, इस लिए सत्य पालनीय है । किन्तु जब सत्य पालनसे दूसरेका भारी अनिष्ट होता हो, और सत्यका पालन न करनेमें वैसा न होता हो, तब सत्य पालनीय नहीं । दशरथके सत्यपालनसे रामका भारी अनिष्ट हुआ, और सत्यका पालन न करनेसे केकेयीका वैसा कुछ अनिष्ट न होता । रहा दृष्टान्त-स्वरूपमें जन्ममाजका अनिष्ट, सो रामको उनके अधिकारमें भ्रष्ट करनेमें ही उसकी आशका अधिक है । यह तो दस्युताका रूपान्तर कहा जा सकता है । अतएव ऐसी जगह पर दशरथने सत्यका पालन करके ही महापाप किया ।

यहां पर दशरथ स्वार्थपरतासे राली नहीं हैं । सत्यभग होनेसे जगतमें उनके कलककी घोषणा होगी, इसी भयसे उन्होंने रामको उनके अधिकारसे द्युत और बहिष्कृत कर दिया । अतएव यशोरक्षारूप स्वार्थके वशीभूत होकर उन्होंने रामका अनिष्ट किया । सच है कि उन्होंने अपने प्राणोंकी हानि भी स्वीकार की, किन्तु उनके निकट प्राणोंकी अपेक्षा यश ही प्रिय था । अतएव उन्होंने अपने इष्टकी ही रक्षा की । इस लिए वे स्वार्थपर हैं । स्वार्थपरताके दोषसे युक्त पराया अनिष्ट निस्सन्देह घोरतर महापाप है ।

अस्वार्थपर प्रेम और धर्मकी एक ही गति और एक ही परिणति है । दोनोंका माध्य दूसरेका भंग है । वास्तवमें प्रेम और धर्म एक ही पदार्थ है । सत्र समार जब प्रेमका विषय हो जाता है तब वह प्रेम ही धर्मनामको प्राप्त होता है । धर्म जबतक सार्वजनिक प्रेमके रूपको धारण नहीं करता, तबतक वह सपूर्णताको नहीं प्राप्त होता । किन्तु मनुष्योंने कार्यत स्नेहको धर्मसे अलग कर रक्खा है, अतएव प्यारका अत्याचार रोकनेके लिए धर्मके द्वारा स्नेह पर शासन होने की आवश्यकता है ।



## अनुकरण ।

जगदीश्वरकी कृपासे उन्नीसवीं-तीसवा शताब्दीमें नव्य बाबू नाम-धारी एक अद्भुत जीव जगतमें दिखाई पड़े हैं । पशुतत्त्वके ज्ञाताओंने परीक्षाद्वारा निश्चय किया है कि बाहरसे तो इनमें मनुष्यके लक्षण मिलते हैं,—इनके हाथों और पैरोंमें पाँच पाँच अंगुलियाँ हैं पूँट नहीं है, और इनकी हड्डिया तथा मस्तक ' थाइमेन ' जातिके सदृश जान पड़ते हैं । परन्तु इनके अन्त स्त्रभावके सम्बन्धमें अभी तक वैसे निश्चय नहीं हो सका है । किसी किसी विद्वानका मत है कि ये भीतरमें भी मनुष्य हैं । कोई कोई कहते हैं कि ये बाहरमें मनुष्य किन्तु भीतरसे पशु हैं । इसी तत्त्वकी मीमासाके लिए श्रीयुक्त राजनारायण बसुने कुछ समय पहले एक व्याख्यान दिया था । उक्त व्याख्यान अत्र मुद्रित भी हो चुका है । उसमें उन्होंने पशुपक्षका ही समर्थन किया है ।

तो हम लोग किम मतके माननेवाले हैं ? हम भी बाबुओंको पशुश्रेणी-भुक्त माननेवाले हैं । हमने अंगरेजी समाचारपत्रोंसे इस पशुतत्त्वका अभ्यास किया है । किसी किसी ताम्रद्वन्द्व नृपिका मत यह है कि जिम तरह विधाताने सीनों लोकोंकी सुन्दरियोंके सौन्दर्यका तिल तिल संग्रह करके तिलोत्तमाका सृजन किया था, उसी प्रकार पशुतत्त्वोंका तिल तिल संग्रह करके यह अपूर्व नव्य बाबू-चरित्र सृजन किया गया है । विधाताने शृंगारोंसे शयता (धूर्तता), श्वानामे सुशामद और भिदानुराग, भेड़ोंसे भीरता, वानरोंसे अनुकरणपटुता और गर्दभोंसे गर्जना—इन सब गुणोंका संग्रह करके, दिव्या-पटलको उड़चल करनेवाले, भारतवर्षके एक मात्र भरोसे, और भद्र मोक्ष-मूलरके आदरके स्थान, नव्य बाबुओंको समाजाकाशमें उदित किया है । जैसे सुन्दरियोंमें तिलोत्तमा, ग्रन्थोंमें रिचर्डसनस सिलेकशान्स, पोशाकोंमें फकीरकी गुडडी, और भोजनोंमें रिचडी है, वैसे ही मनुष्योंमें नव्य बाबू लोग हैं । जिम तरह क्षीरसागरके मन्थन करनेमें जगत्प्रकाशक चन्द्र निकला था, उसी तरह पशु-चरित्र-सागरके मन्थनमें ये अनिन्दनीय बाबू-चन्द्रमा निकलकर भारतवर्षको उजेलवा दे रहे हैं । राजनारायण बाबू जैसे अमृततन्त्रध्व लोकाकी हम अच्छा नहीं समझते, जो राहु वनकर इन कलङ्कशून्य चन्द्रनिर्मियोंको ग्रसना

चाहते हैं । विशेष कर हम राजनारायण वसु महाशयसे पूछते हैं कि जब आपने अपनी एक पुस्तकमें गोहत्याका निषेध किया है, तब आप क्यों अपनी वक्तृतामें बाबू लोगों पर खड्गहस्त हुए हैं ? बाबू लोग गज बैलोंसे किस बातमें कम या निकृष्ट हैं ? जैसे गज-बैल उपकार करते हैं वैसे ही ये भी करते हैं । ये लोग अखवाररूपी सुस्वादु दूध मटके भर भर कर देते हैं, चाकरीका हल कंधे पर लादकर जीवनके खेतको जोत कर अंगरेज किसानोंको अन्न-धन पैदा करनेमें सहायता पहुँचाते हैं, विद्याके बोरे कालेजोंसे पीठ पर लाट लाद कर छापेरानोंमें आकर डाल देते हैं, समाज-संस्कारकी गाडी पर विलायती माल लाद कर रसके बाजारमें पहुँचाते हैं और देशहितके कोल्हूमें स्वार्थ-सरसों पेरकर यशरूपी तेल निकालते हैं । भला ऐसे जीवों पर कोई खड्गहस्त होता है । हमारे देशके इन बाबुओंकी लोग जितनी निन्दा करते हैं वास्तवमें उतने निन्दनीय वे नहीं हैं । बहुतसे स्वदेशवत्सल लोग जिस अभिप्रायसे बाबुओंकी निन्दा करते हैं, राजनारायणजीने भी उसी अभिप्रायसे—बाबुओंके हितके लिए—उनकी निन्दा की है । अपने “ तत्र और अत्र ” शीर्षक लेखमें निरपेक्षभावसे ‘ भूत ’ और ‘ वर्तमान ’की आलोचना करना उनका उद्देश्य नहीं । ‘ वर्तमान ’के दोष दिखलाना ही उनका उद्देश्य है । उन्होंने ‘ वर्तमान ’के गुणों पर दृष्टि नहीं डाली और दृष्टि डालना भी व्यर्थ था, क्यों कि वर्तमान बाबुओंको अपने गुणोंके विषयमें तो कुछ भी मन्देह नहीं है—वे केवल अपने दोषोंको ही नहीं देख पाते ।

यह कहना अनुचित नहीं कि इस नई पौधमें कई दोष हैं । उन मर्ममें ‘ अनुकरणका अनुराग ’ एक ऐसा दोष है जिसपर सबका कटाक्ष है । इसके लिए क्या अंगरेज और क्या हिन्दुस्तानी, सभी नित्य इस पौधका तिरस्कार करते हैं । इस विषयमें राजनारायणजीने जो कुछ कहा है उसे उद्धृत करनेकी यहाँ कोई आवश्यकता नहीं दीस पडती । वे बातें आजकल हर एक पुराने ढगके आदमीके मुखसे सुन पडती हैं ।

हम उन बातोंको स्वीकार करते हैं, और यह भी मानते हैं कि राजनारायणजीने जो कहा है उसमें बहुत कुछ सत्य है, किन्तु अनुकरणके बारेमें

## अनुकरण ।

हम उनसे सहमत नहीं । अनुकरणके सम्बन्धमें लोगोकी कुछ आन्त धारणाएँ हो गईं हैं ।

क्या अनुकरण करना ही दोष है ? यह कभी हो नहीं सकता । अनुकरणके सिवा, प्रथम शिक्षा प्राप्त करनेका कोई उपाय ही नहीं है । जैसे छोटा बच्चा सयाने लोगोकी बातोंका अनुकरण करके बोलना सीखता है, जैसे वह सयानोंके कामोंको देखकर अनुकरण करके उन्हें करना सीखता है, वैसे ही असभ्य और अशिक्षित जातियाँ सभ्य और शिक्षित जातियोंका अनुकरण करके घेसी ही बनती हैं । अतएव नई पौधके हिन्दुस्तानी अगर अँगरेजोंका अनुकरण करते हैं तो वह ठीक है—युक्तिसंगत है । यह सच है कि आदिकी सभ्य जातियाँ, बिना किसीका अनुकरण किये शिक्षित और सभ्य बनीं—प्राचीन भारतवर्ष और मिसरकी सभ्यता किसीके अनुकरणका फल नहीं है । किन्तु आधुनिक यूरोपकी सभ्यता और शिक्षा, जो इस समय सब जातियोंकी सभ्यता और शिक्षासे श्रेष्ठ समझी जाती है, कैसे सुसम्पन्न हुई ? इसका उत्तर यही है कि अनुकरणसे । रोम और यूनानकी सभ्यताके अनुकरणमें ही यूरोपकी सभ्यता इस दर्जेको पहुँची है । रोमकी सभ्यता भी यूनानकी सभ्यताके अनुकरणका फल है । पुरावृत्त जाननेवालोंको मालूम है कि आजकल हिन्दुस्तानी बाबू लोग अँगरेजोंका जितना और जैसा अनुकरण करते हैं, यूरोपियन लोगोंने पहले-पहल यूनानियोंका—विशेषकर रोमका—उसमें कम अनुकरण नहीं किया । उन्होंने पहले अनुकरण किया, इसीमें आज वे उन्नतिके इतने उँचे सोपान पर विजय-वैजयन्ती लिये खड़े हुए हैं । लडक्पनमें दूसरेका हाथ पकडकर जलमें उतरना जिसने नहीं सीखा, वह कभी तैरना नहीं सीख सकता । मास्टरके अक्षरोंको देखकर जिसने पहले लिखना नहीं सीखा, वह लिख नहीं सकता । हिन्दुस्तानी लोग अँगरेजोंका अनुकरण कर रहे हैं । यही उनके लिए आदा है ।

किन्तु लोगोंको यह विधान है कि अनुकरणके द्वारा अच्छे दर्जेकी उन्नति नहीं हो सकती । क्यों भाई घेसे ?

पहले साहित्यको लीजिए । पृथ्वीने कुछ प्रथम धेणीके महाकाव्य देखल अनुकरणमात्र हैं । पोपने शूट्टेन और घोपालोका अनुकरण किया है और



## यंकिम-निबन्धावली—

जान्मनने पोपका । हम इस तरहके छोटे छोटे लेखकोंके दृष्टान्त दिखाकर ही अपने कथाको प्रमाणित नहीं करना चाहते । वर्डोंको भी ठेगिए । वर्जिलका महाकाव्य होमरके प्रसिद्ध महाकाव्यका अनुकरण है । रोमका सारा साहित्य यूनानके साहित्यका अनुकरण है । कहनेका मतलब यह है कि जो रोमका साहित्य वर्तमान यूरोपकी सभ्यताका आधार है, वह अनुकरणमात्र है । इन विदेशके उदाहरणोंको जाने दीजिए । आप अपने ही यहांके लीजिए । हमारे देशमें दो महाकाव्य हैं—उनको हम महाकाव्य न कह कर गौरवके लिए इतिहास कहते हैं—वे पृथ्वीके न्य काव्योंमें श्रेष्ठ हैं । गुणमें दोनों प्रायः समान ही हैं, थोड़ा ही अन्तर है । पर साहित्यकी दृष्टिसे देखिए, तो एक प्रायः दूसरेका अनुकरण है । हिलर साहबको छोटकर शायद और कोई इसमें आपत्ति नहीं करेगा कि महाभारतकी रचना रामायणके बाद हुई है । अन्यान्य अनुकृत और अनुकारी नायकोंमें जितना अन्तर देखा जाता है, राम और युधिष्ठिरमें उससे अधिक अन्तर नहीं है । रामायणके अमित बलशाली वीर जितेन्द्रिय भ्रातृवत्सल लक्ष्मण महाभारतमें अर्जुन बन गये हैं और भरत-शत्रुघ्नका प्रतिदिग्ग नकुल-सहदेव । भीमका ढग' निराला है, तथापि बहुतसी बातोंमें उनपर कुभकर्णकी छाया पड़ गई है । रामायणमें विभीषण हैं, महाभारतमें विदुर हैं । अभिमन्यु और इन्द्रजित् एक ही ढगके हैं । इधर राम अपने भाई और स्त्रीके साथ सुदीर्घसमय तक वनमें रहनेको बाध्य हुए, और उधर युधिष्ठिर भी भाई और स्त्रीके साथ वनको गये । दोनों ही राज्य पाते पाते उससे वञ्चित हुए । एककी स्त्री हरी गई और दूसरेकी स्त्रीका भरी सभामें अपमान हुआ । दोनों ही महाकाव्योंका साराश जो युद्ध है उसमें एकमें स्पष्टरूपसे और दूसरेमें अस्पष्टरूपसे—वही अग्नि जलती है । दोनों ही काव्योंका प्लाट यह है कि युवराज' राजभ्रष्ट होकर भाई और स्त्रीके साथ वनघासी बने, फिर लड़कर विजयलक्ष्मी पाकर अपना राज्य करने लगे । छोटी छोटी घटनाओंमें भी यही बात पाई जाती है । लवकुशाका काम मणिपुरमें वधुवाहनने कर दिखाया । मिथिलामें धनुर्भंग हुआ, पञ्जाबमें भी उसी धनुष्यकी क्रियासे मत्स्यवेध हुआ । दशरथ और पाण्डुका पाप और शाप बहुत कुछ मिलता जुलता है । लकादाह और लाक्षाभवनकी लीलामें भी घटना सादृश्य है ।

हमारे इस कथनका यह आशय न समझ लिया जाय कि रामायण और महाभारतके पात्र पृथ्वी पर पैदा ही नहीं हुए, या उन्होंने इन काव्योंमें वर्णित कार्योंको नहीं किया। वे मय लोग हुए और उन्होंने उन कार्योंको भी किया। किन्तु उनके उन कार्योंका घर्णन परवर्ती कवियोंके द्वारा किया गया—और उनमें परवर्ती कविने पूर्ववर्ती कविका बहुत कुछ अनुकरण किया और पूर्ववर्ता कविने भी लोकपरम्पराके मुलसे सुने गये उपाख्यानके वर्णन करनेमें अपनी कवित्प्रशक्तिका उपयोग किया। इसी कारण हमने इन दोनों ग्रंथोंको, इतिहास होनेपर भी, महाकाव्य कहा है।

आपका जी चाहे तो आप महाभारतको रामायणका अनुकरण न कहें, परन्तु याद रखिए, अनुकृत और अनुकारीमें इससे अधिक समानता आपको बहुत कम मिलेगी। मगर देखिए, हमारी समझमें महाभारत रामायणका अनुकरण होकर भी पृथ्वीमें अद्वितीय है। अगर उसकी तुलना हो सकती है तो कुछ अशोंमें रामायणसे। परन्तु, सपूर्ण नहीं। क्योंकि महाभारतमें बहुतसे नवीन पात्र और घटनाएँ ऐसी हैं जो रामायणमें नहीं हैं। महाभारतके श्रीकृष्ण, बलराम, भीष्म, कर्ण, सुभद्रा आदि रामायणमें नहीं हैं। पात्रोंके स्वभावोंमें भी, स्वरूपसे समता होनेपर भी, सूक्ष्मरूपसे अन्तर है। एक सीता और द्रौपदीकी ही लीजिए। द्रौपदीकी प्रचण्डता और तेजस्विता सीताजीमें नहीं है, केवल उसकी शलक रावणको अशोक-घाटिकामें फटकारते समय सीताजीमें पाई जाती है।

साहित्यमें देख लीजिए, अत्र समाजको देखिए। जब रोमवालोंको यूना नकी सभ्यताका पता लगा, तब वे मन-वाणी-कायासे उसका अनुकरण करने लगे। उसका फल यह हुआ कि किकरो ऐसे चत्ता, तालिस्तम ऐसे इतिहास लेखक, वर्जिल ऐसे महाकवि, फ्लाटस और टेरेन्स ऐसे नाटककार, होरेस और ओव्रिदा ऐसे गीतकाव्य बनानेवाले, पेपिनियन ऐसे व्यवस्थाकार, सेनेका ऐसे धर्मनीतिप्रणेता, आन्तनेन ऐसे राजधर्म पालनेवाले और जुकालस ऐसे भोगामत्त पुरुष रोममें दिखाई पड़े। जनसाधारणका ऐश्वर्य दिन दिन बढ़ा और सम्राटोंने अपनी सोन्दर्य-प्रियताका परिचय देनेवाली चडी बटी इमारतें बनवाईं। यूरोपका हाल ऊपर लिखा ही जा चुका है। इटली और फ्रान्सका

साहित्य भी ग्रीस और रोमके साहित्यका अनुकरण है। यूरोपका व्यवस्था-शास्त्र रोमके व्यवस्थाशास्त्रका अनुकरण है। यूरोपकी शासनप्रणाली भी रोमके अनुकरणपर सगठित हुई है। कहीं वह 'इम्परेटर' है, कहीं वही 'फोरम' है, कहीं वही 'प्लेन' श्रेणी है, कहीं वही 'म्यूनिसिपियम' है। आधुनिक यूरोपका स्थापत्य (इन्जीनियरी) और चित्रविद्याका मूल भी यूनान और रोमसे आया है। ये सब चीजें पहले-पहल अनुकरण मात्र थीं। अब अनुकरण छोड़कर और भी उन्नत होकर इन सब बातोंमें यूरोपियन लोग अपने गुरूसे भी बड़े चढ़े हैं। मगर ऐसा होनेके लिए प्रतिभाकी बड़ी आवश्यकता है। प्रतिभाशाली लोग पहले अनुकरण करते हैं और फिर उसका अनुशीलन, अभ्यास और आलोचना करके स्वतन्त्रतापूर्वक पूर्वगामियोंमें आगे बढ़ जाते हैं। जो बच्चा पहले लिखना सीखता है, उसे पहले गुरूके हस्ताक्षरोंका अनुकरण करना पड़ता है। अन्तको उसके अक्षर अलग हो जाते हैं, और प्रतिभा होने पर तथा अभ्यास करने पर वह गुरूसे भी अच्छा लिख सकता है।

परन्तु, इसमें कोई सन्देह नहीं कि प्रतिभासे शून्य मनुष्य अगर अनुकरण करता है, तो उसका फल अच्छा नहीं होता। जिसमें जिम बातकी स्वाभाविक शक्ति नहीं, वह उस बातका सदा अनुसरण ही किया करता है, उसमें कुछ अपनी विचित्रता या स्वतन्त्रता दिखानेकी शक्ति कभी नहीं देस पड़ती। यूरोपके नाटक इसका एक उत्तम उदाहरण हैं। यूरोपकी जातियोंमें जो नाटककार हुए हैं, सबने यूनानी नाटकोंका अनुकरण किया है। किन्तु प्रतिभाशाली होनेके कारण स्पेन और इंग्लैंडके नाटक शीघ्र ही स्वतन्त्र रूपसे लिखे जाने लगे और इंग्लैंडने इस विषयमें ग्रीसके धरावर आसन जमा लिया। इधर इस विषयमें प्रतिभा अर्थात् स्वाभाविक-शक्तिसे शून्य रोम, इटली, फ्रान्स और जर्मनीके लेखक केवल अनुकरण करनेवाले ही बने रहे। बहुत लोग कहते हैं कि रोम आदि देशोंके लोग जो नाटक-रचनामें स्पेन और इंग्लैंडके समकक्ष न होसके, इसका कारण और कुछ नहीं उनके अनुकरणका अनुराग ही है। लेकिन यह भ्रम है। इसका कारण अनुकरणका अनुराग नहीं, उनमें नाटक-रचनाकी स्वाभाविक-शक्तिका न होना ही है। अनुकरणकी इच्छा भी एक कार्य है, कारण नहीं।

‘अनुकरण’ को आजकल लोग गालीसे बढकर ममझते हैं। इसका कारण यही है कि प्रतिभाशून्य लोगोंकी अनुकरणमें प्रवृत्ति और उसका बुरा फल देख कर लोगोंको उसपर अघ्रद्धा या अरुचि होगई है। असमर्थ मनुष्यके लिए अनुकरणसे बढकर हेसीकी रात ओर नहीं है। एक तो वह खुद बुरा, उस पर उसका अन्ध अनुकरण करना किसको अच्छा लगेगा ?

यदि प्रतिभाशाली व्यक्ति अनुकरण करे तो वह कभी घृणाके योग्य नहीं। हम लोगोंकी इस समय जो दशा हो रही है, उसे देखते हमारी अनुकरणकी प्रवृत्ति पुरी या अनुचित नहीं कही जासकती। हमारी समझमें तो ऐसा अनुकरण मनुष्यके स्वभावसे ही सिद्ध है। ऐसा अनुकरण करनेमें अगर कोई हिन्दुस्तानियोंको दोष दे, तो हमें तो उसका कोई बंधे कारण नहीं देख पडता। यह तो मनुष्यका स्वभावमिद्व गुण (या दोष) है। जय उत्कृष्ट और निवृष्ट मिलते हैं तब निवृष्टको उत्कृष्टके समान होनेकी अभिलाषा होना एक स्वाभाविक बात है। समान होनेका उपाय क्या है ? उपाय यही है कि उत्कृष्ट लोग जैसा करते हैं, निवृष्ट लोग भी वैसा ही करें। इसीको अनुकरण कहते हैं। आजकलके हिन्दुस्तानी लोग देखते हैं कि अंगरेज लोग सभ्यतामें, शिक्षामें, यत्नमें, ऐश्वर्यमें, सुखमें, विद्याम सब बातोंमें उनसे श्रेष्ठ हैं। तब हिन्दुस्तानी लोग क्यों न अंगरेजोंके समान होना चाहेंगे ? हिन्दुस्तानी लोग समझते हैं कि अंगरेज लोग जो जो करते हैं उसका अनुकरण करनेसे हम भी उन्हींके ऐसे सभ्य, शिक्षित, सम्पन्न और सुखी हो जायेंगे। चाहे कोई भी जाति हो, हिन्दुस्तानियोंकी सी अवस्थामें आकर वह भी यही करती। यह अनुकरण प्रवृत्ति केवल हिन्दुस्तानियोंके स्वभावका दोष नहीं है। हममें कम उच्च जातियोंके हिन्दू आर्योंके वशमें उत्पन्न हैं। उनके शरीरम इस समय भी आर्योंका रक्त लहरें मार रहा है। वे कभी धारणकी तरह केवल अनुकरण प्रिय नहीं हो सकते। उनके अनुकरणका कुछ उद्देश्य है। उनका अनुकरण स्वाभाविक और अन्तमें महलदायक हो सकता है। जो लोग हमें अंगरेजोंकी पोशाक, रहन-सहन और खानेपीनेका अनुकरण करते देख कर जल उडते हैं, वे अंगरेजोंकी प्रान्तके सानपात और पहनावेका अनुकरण करते देखकर क्या कहेंगे ? अनुकरण करनेमें क्या अंगरेज लोग

## यकिम-निवन्धावली—

हिन्दुस्तानियोंसे कम हैं ? भला, हम जो अनुकरण करते हैं वह तो अपनी जातिके प्रभुओंका करते हैं, मगर अगरेज किसका अनुकरण करते हैं ?

हम यह अप्रश्य स्वीकार करते हैं कि आधुनिक हिन्दुस्तानी जितना अनुकरण कर रहे हैं उतनेकी आवश्यकता नहीं। हिन्दुस्तानियोंमें प्रतिभाहीन अनुकरण करनेवाले ही अधिक हैं और वे प्रायः गुणोंका अनुकरण न कर दोषोंके ही अनुकरणमें तत्पर देग पडते हैं। यही बड़े दुःखकी यात है। हिन्दुस्तानी लोग गुणोंका अनुकरण करनेमें उतने निपुण नहीं हैं, मगर दोषोंका अनुकरण करनेमें वे पृथ्वीमण्डलमें अपना सानी नहीं रखते। इसी लिए लोग हिन्दुस्तानियोंकी अनुकरणपर प्रवृत्तिको गालियाँ देते हैं, और इसी कारण राजनारायणजीने इस सम्बन्धमें जो कुछ कहा है, हम उसमेंसे बहुतसी बातोंको स्वीकार करते हैं।

अनुकरण करनेवाला प्रतिभाशाली होनेपर भी, अनुकरणमें दो भारी दोष दिखाई देते हैं। एक तो उससे विचित्रताके विकासमें विघ्न होता है। इस मसारमें विचित्रताका सुख भी एक प्रधान सुख है। पृथ्वी भरके सब पत्रार्थ अगर एक ही रगके होते तो जगतका दृश्य क्या इतना सुखदायक कभी हो सकता था ? यदि सब शब्द एक ही तरहके होते—मान लो, सब शब्द कोयलका स्वर ही होते—तो बसलाओ मधुर कुहु-स्वर कानोंको, कभी अच्छा लगता ? हममें यदि वैचित्र्यसुग्गका अनुराग न होता तो चाहे वह अच्छा भी लगता, लेकिन इस समय जिस प्रकृतिको लेकर मनुष्य-जाति पैदा हुई है उसमें विचित्रताके बिना सुख नहीं—स्वाद नहीं। अनुकरणकी प्रवृत्ति उस वैचित्र्यके मार्गमें कण्ठक है। हम मानते हैं कि शेक्सपियरका मैक-वेथ नाटक एक उत्तम नाटक है, किन्तु यदि पृथ्वीके सब नाटक मैकवेथके अनुकरण ही पर लिखे गये होते, तो फिर नाटक देखनेमें क्या सुख या स्वाद रह जाता ? सभी महाकाव्य अगर रघुयशके आदर्श पर लिखे जाते तो फिर कौन महाकाव्य पढता ?

दूसरा दोष अनुकरणमें यह है कि उससे शीघ्र किन्ती काममें उन्नति नहीं होती। मसारका नियम है कि चाहे जिस कामकी आप ले लीजिए, उसमें चारम्बार चलन करते रहनेसे ही उन्नतिकी सम्भावना होती है। किन्तु यदि

## अनुकरण ।

पर-वर्ती कार्य पूर्व वर्ती कार्यका अनुकरण मात्र हुआ, तो चेष्टा किसी नई राह पर नहीं जाती। यही कारण है कि उम्र कार्यमें उन्नति नहीं होने पाती। तत्र फल यह होता है कि बहुत दिनों तक एक ही टग खला जाता है। इस व्यातकी क्या शिल्प, साहित्य, विज्ञान,—और क्या सामाजिक कार्य या मानसिक अभ्यास,—सबमें आप आजमाकर देखा सकते हैं।

विचार करोसे जान पड़ेगा कि मनुष्यकी देहिक और मानसिक वृत्तियोंकी एक साथ ही यथोचित स्फूर्ति और उन्नति ही मनुष्य-देह धारण करनेका प्रधान उद्देश्य है। मगर जिससे उनमेंसे कुछ वृत्तियाँ अधिक पुष्ट हों, और कुछके प्रति अचना उत्पन्न हो, वह कार्य मनुष्यके लिए अवश्य ही अनिष्टकारी है। मनुष्य अनेक है और एक मनुष्यके सुख भी अनेक हैं। उन सब सुखोंकी सिद्धिके लिए बहुत तरहके भिन्न भिन्न पायाके करनेकी आवश्यकता है। वे भिन्न भिन्न प्रकारके कार्य भिन्न भिन्न प्रकृतिके लोगोंके बिना सुसम्पन्न नहीं हो सकते। एक श्रेणीके चरित्रवाला आदमी अनेक श्रेणियोंके अनेक कार्य नहीं कर सकता। अतएव ससारमें चरित्र-वेचित्र्य, कार्य-वेचित्र्य, और प्रवृत्ति-वेचित्र्यकी बड़ी जरूरत है। इसके सिवा समाजकी सर्वाङ्ग उन्नति नहीं हो सकती। इस वेचित्र्यकी उन्नतिमें ही समाजकी भलाई है। अनुकरण प्रवृत्तिका फल यही होता है कि अनुकरण करनेवालेके चरित्र, प्रवृत्ति और कार्य अनुसृतके ऐसे हो जाते हैं—अनुकरण करनेवाला दूसरे मार्ग पर नहीं जा सकता (लेकिन यह नियम विशेष कर प्रतिभाहीन लोगोंके लिए ही लागू है), और जब समाजके सभी लोग या अधिकांश लोग, अथवा काम करनेवाले लोग, एक ही आदर्शका अनुकरण करने लगते हैं तब यह वेचित्र्यकी हानि हो जाती है। मनुष्य-चरित्रका सम्पूर्ण विकास नहीं होता, सब प्रकारकी मानसिक वृत्तियोंमें सामंजस्य नहीं रहता, सब तरहके काम सुसम्पन्न नहीं होते, मनुष्यको सब प्रकारके सुख नसीब नहीं होते। मनुष्य असम्पूर्ण रह जाता है, समाज असम्पूर्ण रह जाता है, मनुष्य-जीवन असम्पूर्ण रह जाता है।

हमारे इस सब कथनका सारांश यही है कि—

( १ ) सामाजिक सम्यक्ताकी उत्पत्ति दो तरहसे है—कोई समाज आपने सम्यक् होता है, और कोई समाज दूसरे समाजसे शिक्षा प्राप्त करता है।

## वकिम-नियन्धाचर्ला—

पहले प्रकारसे बहुत दिन लगते हैं, और दूसरे प्रकारसे, बहुत शीघ्र कार्य सिद्ध हो जाता है ।

( २ ) जब कोई अपेक्षाकृत असभ्य जाति अत्यन्त सभ्य जातिसे हिलने मिलनेका अवसर पाती है तब वह सभ्यताकी राह पर बड़ी तेजीसे दौड़नेकी कोशिश करती है, और प्रतिभा होनेसे अपनी चेष्टामें सफलता भी प्राप्त करती है । ऐसी जगह पर सामाजिक गति ऐसी होती है कि अपेक्षाकृत असभ्य अशिक्षित समाज अपनेसे अधिक सभ्य शिक्षित समाजका अनुकरण सब बातोंमें करने लगता है । यही स्वाभाविक नियम है ।

( ३ ) अतएव हिन्दुस्तानियोंके आधुनिक समाजमें दिखाई देनेवाली वह अनुकरण-प्रवृत्ति न अस्वाभाविक है और न हिन्दुस्तानियोंके स्वाभाविक दोषसे उत्पन्न हुई है ।

( ४ ) अनुकरण-मात्रसे अनिष्ट नहीं होता । अगर अनुकरणमें कुछ दोष है तो उसमें गुण भी हैं । प्रतिभाहीन—विचित्रताहीन—का अन्ध अनुकरण दो कौड़ीका होता है । प्रतिभाशाली मनुष्य ( या जाति ) पहले अनुकरण करता है, और पीछे अभ्यास हो जाने पर स्वतन्त्र रूपसे उसीमें उन्नति करता है । हमारे हिन्दुस्तानियोंकी जैसी अवस्था है, उसे देख कर यह बात निश्चित रूपसे नहीं कही जा सकती कि इनकी अनुकरण प्रवृत्ति अच्छी नहीं । इस अनुकरणप्रवृत्तिमें आशाकी झलक भी पाई जाती है ।

( ५ ) परन्तु अन्ध-अनुकरणमें एक बड़ा भारी दोष भी है । वह यह कि अनुकरणयोग्य प्रथम अवस्था निकल जाने पर भी अगर अनुकरणकी प्रवृत्ति प्रबल बनी रही, अथवा अनुकरणके योग्य समयमें ही बराबर अनुकरणकी प्रवृत्ति जोर पकड़ती गई, अर्थात् अनुकरणका अभ्यास बढता गया तो बहुत ही शीघ्र सर्वनाश उपस्थित होता है ।

( ६ ) अनुकरण करनेवाले हिन्दुस्तानी अगर इन बातोंपर ध्यान देकर-संभल कर काम करे, तो वे शीघ्र ही अपने गुरुओंके उत्तम शिष्य बनकर सम्मान प्राप्त कर सकते हैं ।



## प्राचीना और नवीना ।

हमारे समाज सस्कारक लोग नई कीर्ति स्थापित करनेके लिए जैसे व्यग्र हैं, वैसे समाजकी गति देखनेमें मन नहीं लगात । “यह होनेसे अच्छा होता है, इसलिए यह करो ” यही उनकी उक्ति है । किन्तु यह कोई नहीं देखता कि क्या करनेसे क्या हो रहा है । हिन्दुस्तानी लोग अंगरेजी पढ़ें, इसमें सभीका उत्साह देखा जाता है । किन्तु इसका फल क्या हो रहा है, इसकी समालोचना अभी कुछ ही दिनोंसे होने लगी है । एक श्रेणीके लोग कहते हैं कि अंगरेजी शिक्षाके फल माननीय गोखले, मालवीयजी, सुरेन्द्रनाथ बनर्जी, मेहता आदि हैं । दूसरी श्रेणीके लोग कहते हैं कि इस पाच फल सुपक सुमधुर अवश्य है, किन्तु अधिकांश फल तीरे ओर विपन्न है । इसके उदाहरणमें वे मध्यपायी, और विलासी शिक्षित वाजुओंके दलको पेश करते हैं । उसके बाद कुछ दिनोंसे धूम मची हुई है कि स्त्रियोंकी अवस्थाका सस्कार करो, स्त्री-शिक्षाका प्रचार करो, विधवाओंका फिर व्याह कर दो, स्त्रियोंकी घरके पिंज-टेसे निकालकर उठा दो, गृहविवाहकी प्रथा उठा दो, और अन्यान्य प्रकारसे मर्यादा, बतसिया, गुलामियाको विलायती मेम बना डालो । इसमें कोई सन्देह नहीं कि यदि हम ऐसा कर सकें तो बहुत अच्छा हो, किन्तु यदि मर्यादा कभी विलायती मेम हो सकती है तो ऐसी आशा की जा सकती है कि हमारे यहाँका मासूका पेट भी एकदिन ‘आक’ का पेट बन जायगा । जिन रीतियोंका प्रचलन इस समय असंभव था वे प्रचलित नहीं हुईं । स्त्रीशिक्षा संभव थी, इस कारण उसका चलन हो गया है और होता जा रहा है । इस समय अपेक्षाकृत अधिक शिक्षित बंगाली आदि जातियोंकी स्त्रियां पुस्तकोंसे जो शिक्षा पारही हैं वह तो अतिसामान्य है । परिवर्तनशील समाजमें रहनेके कारण अर्थात् शिक्षित और अंगरेजोंका अनुकरण करनेवाले पिता, भाई, पति आदिके ससर्गमें रहनेसे उनको जो शिक्षा प्राप्त हो रही है वही प्रयत्नरत है । इस दो प्रकारकी शिक्षाका फल क्या देस पढ़ रहा है ? अंगरेजी पढ़े लिखे नवयुवकोंके चरित्रमें जैसा परिवर्तन देखा जा रहा है, वैसे ही परिवर्तनके कुछ लक्षण स्त्रियोंके चरित्रमें भी देख पड़ते हैं या नहीं ? यदि देस



पडते हैं तो वे अच्छे हैं या नहीं ? उनके लिए उत्साह देना आवश्यक है या उनका दमन उचित है ? प्रायः साधारण लेखकोंको इन प्रश्नोंकी आलोचना करते नहीं देखा जाता । किन्तु इस विषयसे बढ़कर भारी सामाजिक तत्त्व भी और कोई नहीं है । इसीमें कहते हैं कि हमारे समाज-संस्कारक लोग नई कीर्ति स्थापित करनेके लिए जैसे व्यग्र हैं, वैसे समाजकी गति देखनेमें और उसकी आलोचना करनेमें मन नहीं लगाते ।

विषय बहुत ही गुरतर है । समाजमें स्त्रीजातिका जो बल है, उसका चर्चान करनेकी कुछ आवश्यकता नहीं जान पडती । माता बाल्यकालमें शिक्षा देती है, रंगी मन्त्रीका काम देती है, इत्यादि पुरानी बातोंको फिरसे दुहरानेका कुछ प्रयोजन नहीं है । सभी जानते हैं कि स्त्रियोंकी सम्मति और सहायताके बिना ससारका कोई बड़ा काम सम्पन्न नहीं होता । गहना गढाने और वैल खरीदनेसे लेकर फ्रेंच राजविशुव और लूथरके धर्मविशुव तक सब काम स्त्रीकी सहायताकी अपेक्षा रखते हैं । फ्रान्सकी स्त्रियोंने फ्रेंचराज्यविशुवमें महारथीका काम किया था ।

यह कहा जा सकता है कि हमारे शुभाशुभका मूल हमारे कर्म होते हैं । कर्मोंकी मूलप्रवृत्ति और अनेक स्थानोंमें हमारी सब प्रवृत्तियोंका मूल हमारी स्त्रियाँ ही हैं । अतएव स्त्रीजाति हमारे शुभाशुभका मूल है । स्त्रीजातिके महत्त्वका कीर्त्तन करते समय ये सब बातें कहनेकी प्राचीन प्रथा है, इसीमें हमने भी यहाँपर ये बातें कही हैं । किन्तु इन बातोंका जो लोग व्यवहार करते हैं उनका आन्तरिक भाव यही है कि पुरुष ही मनुष्यजाति है । जो पुरुषोंके लिए शुभाशुभका विधान कर सकता है वही गुरतर विषय है । स्त्रियाँ पुरुषोंके शुभाशुभका विधान कर सकती हैं, इसीसे उनकी उन्नति और अवनतिका विषय गुरतर विषय है । किन्तु हमारे कहनेका यह तात्पर्य नहीं है । हमारा कथन यह है कि स्त्रियाँ सूर्यामें पुरुषोंके परानर या उतसे अधिक हैं । इसलिये वे समाजका आधा अंश हैं । वे मर्दोंके शुभाशुभका विधान करनेवाली हों या न हों, उनकी उन्नतिसे समाजकी उन्नति है । जैसे पुरुषोंकी उन्नतिसे समाजकी उन्नति है वैसे ही स्त्रियोंकी उन्नतिसे भी समाजकी उन्नति है । क्योंकि स्त्रियाँ समाजका आधा अंश हैं । स्त्री-पुरुषोंके

समान भागके समूहको समाज कहते हैं । दोनोंकी समान उन्नतिसे समाजकी उन्नति है । यह कहना नीतिके चिरुद्ध है कि एक भागकी उन्नति समाज-संस्कारका मुख्य उद्देश्य है, और उस भागकी उन्नतिमें सहायक होनेहीके कारण अन्य भागकी उन्नति गौण उद्देश्य है ।

किन्तु समाजके नियामक लोग सर्वदा सभी देशोंमें इस भ्रममें पड़े हुए देख पड़ते हैं । वे लोग यह विधान किया करते हैं कि स्त्रियाँ इस इस तरहका आचरण करें । क्यों करें ? इसका उत्तर यह दिया जाता है कि वैसा करनेसे पुरुष-जातिकी अमुक भलाई होगी या अमुक बुराई निवृत्त होगी । समाज सचालकोंकी सर्वत्र यही उक्ति सुन पड़ती है । समाज-सचालकोंका यही उद्देश्य सर्वत्र विद्यमान है । अन्तर इतना ही है कि कहीं उद्देश्य स्पष्ट है और कहीं अस्पष्ट । इसी कारण स्त्रीके सतीत्वके लिए इतना ढवाड़ डाला गया है । किन्तु पुरुषमें उसी धर्म—एकपत्नीव्रत—का अभाव होनेसे वह उतना बड़ा दोष नहीं गिना जाता । वास्तवमें अगर नीतिशास्त्रके मूल पर ध्यान दिया जाय तो ऐसा कोई विषय ही नहीं पाया जाता, जिसके द्वारा स्त्री वृत्त व्यभिचार पुरुषकृत परस्त्रीगमनकी अपेक्षा गुरुतर दोष समझा जा सके । पाप दोनों ही समान हैं । एक पुरुषकी पत्नी स्त्री पर उस पुरुषका जैसा स्वाभाविक अधिकार है, ठीक वसा ही स्वाभाविक अधिकार एक स्त्रीके स्वामी मर्दपर उस औरतका है । तथापि पुरुष अगर इस नियमका लघन करता है, तो वह उसकी शाकीनी समझी जाती है और स्त्री अगर वही दोष करती है तो उसके लिए ससारके सब सुख नष्ट हो जाते हैं—यह अधमसे भी अधम जोर कोठीसे भी बढ़कर अस्पृश्य समझी जाती है । क्यों ? पुरुषके सुखके लिए स्त्रीका सतीत्व आवश्यक है । वैसे ही स्त्री-जातिके सुखके लिए भी पुरुषके इन्द्रिय-सयमकी आवश्यकता है । किन्तु पुरुष ही समाज हैं, स्त्रियाँ कुछ नहीं हैं । अतएव स्त्रीका पतिव्रतसे द्युत होना समानमें गुरुतर पाप समझा गया और पुरुषोंके लिए नैतिक बन्धन शिथिल रहा ।

सभी समाजोंमें स्त्रीजाति पुरुषोंकी अपेक्षा कम उन्नत है । पुरुषोंका अपने प्रति पक्षपात ही इसका कारण है । पुरुष बलशाली हैं । इस कारण समाजका सब काम पुरुषोंके हाथमें है । इसी कारण स्त्रियोंको पुरुषोंके

पढते हैं तो वे अच्छे हे या नहीं ? उनके लिए उत्साह देना आवश्यक है या उनका दमन उचित है ? प्रायः माधारण लेखकोंको ही प्रश्नोंकी आलोचना करते नहीं देखा जाता । किन्तु इस विषयसे बढकर भारी सामाजिक तत्व भी ओर कोई नहीं है । इसीसे कहते हैं कि हमारे समाज-सन्कारक लोग नई कीर्ति स्थापित करनेके लिए जैसे व्यग्र है, वैसे समाजकी गति देखनेमें और उसकी आलोचना करनेमें मन नहीं लगाते ।

विषय बहुत ही गुरतर है । समाजमें स्त्रीजातिका जो बल है, उसका चर्णन करनेकी कुछ आवश्यकता नहीं जान पडती । माता बाल्यकालमें शिक्षा देती है, स्त्री मन्त्रीका काम देती है, इत्यादि पुरानी बातोंको फिरसे दुहरानेका कुछ प्रयोजन नहीं है । सभी जानते हैं कि स्त्रियोंकी सम्मति और सहायताके बिना सत्कारका कोई बडा काम सम्पन्न नहीं होता । गहना गढ़ाने और बैल खरीदनेसे लेकर फ्रेंच राजविशुव और लूथरके धर्मविशुव तक सब काम स्त्रीकी महायताकी अपेक्षा रखते हैं । फ्रान्सकी स्त्रियोंने फ्रेंचराज्यविशुवमें महारथीका काम किया था ।

यह कहा जा सकता है कि हमारे शुभाशुभका मूल हमारे कर्म होते है । कर्मोंकी मूलप्रवृत्ति और अनेक स्थानोंमें हमारी सब प्रवृत्तियोंका मूल हमारी स्त्रियाँ ही हैं । अतएव स्त्रीजाति हमारे शुभाशुभका मूल है । स्त्रीजातिके महत्त्वका कीर्त्तन करते समय ये सब बातें कहनेकी प्राचीन प्रथा है, इसीसे हमने भी यहाँपर ये बातें कही हैं । किन्तु इन बातोंका जो लोग व्यवहार करते हैं उनका आन्तरिक भाव यही है कि पुरुष ही मनुष्यजाति है । जो पुरुषोंके लिए शुभाशुभका विधान कर सकता है वही गुरतर विषय है । स्त्रियाँ पुरुषोंके शुभाशुभका विधान कर सकती हैं, इसीसे उनकी उन्नति और अधनतिका विषय गुरतर विषय है । किन्तु हमारे कहनेका यह तात्पर्य नहीं है । हमारा कथन यह है कि स्त्रियों सरयामें पुरुषोंके बराबर या उनसे अधिक हैं । इसलिये वे समाजका आधा अंश हैं । वे मर्दोंके शुभाशुभका विधान करनेवाली हों या न हों, उनकी उन्नतिसे समाजकी उन्नति है । जैसे पुरुषोंकी उन्नतिसे समाजकी उन्नति है वैसे ही स्त्रियोंकी उन्नतिसे भी समाजकी उन्नति है । क्योंकि स्त्रियाँ समाजका आधा अंश हैं । स्त्री-पुरुषोंके

समान-भागके समूहको समाज कहते हैं । दोनोंकी समान उन्नतिसे समाजकी उन्नति है । यह कहना नीतिके विरुद्ध है कि एक भागकी उन्नति समाज-संस्कारका मुख्य उद्देश्य है, और उस भागकी उन्नतिमें सहायक होनेहीके कारण अन्य भागकी उन्नति गौण उद्देश्य है ।

किन्तु समाजके नियामक लोग सर्वदा सभी देशोंमें इस भ्रममें पड़े हुए देख पड़ते हैं । वे लोग यह विधान किया करते हैं कि स्त्रियाँ इस इस तरहका आचरण करें । क्यों करें ? इसका उत्तर यह दिया जाता है कि वैसा करनेसे पुरुष-जातिकी अमुक भलाई होगी या अमुक बुराई निवृत्त होगी । समाज-संचालकोंकी सर्वत्र यही उक्ति सुना पड़ती है । समाज-संचालकोंका यही उद्देश्य सर्वत्र विद्यमान है । अन्तर इतना ही है कि कहीं उद्देश्य स्पष्ट है और कहीं अस्पष्ट । इसी कारण स्त्रीके सतीत्वके लिए इतना दबाव डाला गया है । किन्तु पुरुषमें उसी धर्म—एकपत्नीव्रत—का अभाव होनेसे वह उतना बड़ा दोष नहीं गिना जाता । वास्तवमें अगर नीतिशास्त्रके मूल पर ध्यान दिया जाय तो ऐसा कोई विषय ही नहीं पाया जाता, जिसके द्वारा स्त्री-कृत व्यभिचार पुरुषकृत परस्त्रीगमनकी अपेक्षा गुरुतर दोष समझा जा सके । पाप दोनों ही समान हैं । एक पुरुषकी पत्नी स्त्री पर उस पुरुषका जैसा स्वाभाविक अधिकार है, ठीक वैसा ही स्वाभाविक अधिकार एक स्त्रीके स्वामी मर्दपर उस औरतका है । तथापि पुरुष अगर इस नियमका लघन करता है, तो वह उसकी शौकीनी समझी जाती है और स्त्री अगर वही दोष करती है तो उसके लिए ससारके सब सुख नष्ट हो जाते हैं—वह अधमसे भी अधम और कोढ़ीसे भी बढकर अस्पृश्य समझी जाती है । क्यों ? पुरुषके सुखके लिए स्त्रीका सतीत्व आवश्यक है । वैसे ही स्त्री-जातिके सुखके लिए भी पुरुषके इन्द्रिय-मयमकी आवश्यकता है । किन्तु पुरुष ही समाज-है, स्त्रियाँ कुछ नहीं हैं । अतएव स्त्रीका पतिव्रतसे द्युत होना समाजमें गुरुतर पाप समझा गया और पुरुषोंके लिए नैतिक बन्धन शिथिल रहा ।

सभी समाजोंमें स्त्रीजाति पुरुषोंकी अपेक्षा कम उन्नत है । पुरुषोंका अपने प्रति पक्षपात ही इसका कारण है । पुरुष बलशाली हैं । इस कारण समाजका सब काम पुरुषोंके हाथमें है । इसी कारण स्त्रियोंको पुरुषोंके

बाहुयलके अधीन होकर रहना पड़ता है। आत्मपक्षपाती पुरुषगण जहाँतक आत्मसुखका प्रयोजन है, वहाँतक स्त्रियोंकी उन्नति पर ध्यान देते हैं—उमसे अधिक रत्ती भर भी नहीं। यह बात अन्यान्य समाजोंकी अपेक्षा हमारे देशमें अधिक सत्य है। हम प्राचीन समयकी बात नहीं कहना चाहते। उस समय तो स्त्रियोंको सदा पुरुषके अधीन रहनेकी विधि थी। केवल अवस्थाविशेषके विना स्त्रियोंको धनका अधिकार न था। स्त्रीके धनाधिकारिणी होनेपर भी वह उम धन-सम्पत्तिको न दान कर सकती थी और न बेच सकती थी। उनके सती होनेकी चाल थी, बहुत दिनोंसे विधवा-विवाहका निषेध प्रचलित था, विधवाओंके लिए कठिन नियम प्रचलित थे। उस समय स्त्री-पुरुषोंमें जो घोर वैपम्य था उसके इतने ही प्रमाण यथेष्ट हैं। उसके उपरान्त, मध्यकालमें भी स्त्रियोंकी अधिक अवनाति देखी जाती है। मर्द प्रभु था, स्त्री दामी थी। वह जल भरती थी, भोजन बनाती थी, वर्तन मँजती थी, घर बहारती थी, कूटना कूटती थी, पीसना पीसती थी। तनरवाह पानेवाली दासीके लिए तो थोड़ी बहुत स्वाधीनता भी होती है, किन्तु औरत, लड़की और बहनको वह भी नहीं थी। आज कल पुरुषोंकी शिक्षाके कारण हो, स्त्रियोंकी शिक्षाके कारण हो, या अँगरेजोंके दृष्टान्तसे हो, अवस्थामें परिवर्तन हो रहा है। किन्तु जिस तरहका परिवर्तन हो रहा है उसका सभी अंश क्या उन्नति-सूचक है? देशके युवकोंकी जो हालत बदल रही है, उसका तो विशेष आन्दोलन सुन पड़ता है। किन्तु देशकी युवतियोंकी अवस्थाका जो परिवर्तन हो रहा है, वह क्या उन्नति है?

इस प्रश्नका उत्तर देनेके पहले यह स्मरण रखनेकी आवश्यकता है कि देशकी स्त्रियाँ पहले किस रूपमें थीं और अब उनका क्या रूप हो रहा है। प्राचीन स्त्रियोंके साथ नवीन स्त्रियोंकी तुलना आवश्यक जान पड़ती है। पहलेकी स्त्रियाँ लाखकी चूड़ियोंके जोड़े हाथोंमें पहनती थीं, शरीरपर नङ्गा और दुपट्टा रहता था, कामके समय धोती पहने, हाथमें झाड़ू लिये घर उहारती या रसोईके काममें लगी देखा पड़ती थीं। उनकी माँगमें सेंदुरकी मोटी रेखा, नाभमें नथ, दाँतोंमें मिम्सी और पीछे पर्वतकी चोटीके समान ऊँची चोटी देखा पड़ती थी। हम स्वीकार करते हैं कि उस जमानेकी अधि-

काश स्त्रियों जत्र कमर कसे, झाड़ू हाथमें लिये, ऊंची चोटी सडी किये, नय हिलालीं सामने सडी हो जाती थीं तत्र अनेक पुरुषोंका हृदय धडक उठता था । जो पुरुष इस प्रकार आँगनमें सडी हुई रसीली स्त्रीके साथ वादानुवाद करनेका माहम करते थे वे जरा सावधान होकर दूर सटे होते थे । उस जमानेकी अधिकांश स्त्रियाँ लटने झगडनेमें खूब पढी होती थीं । बात बात पर त्रिगडकर झाड़ू मार देनेकी धमकी देना भी उनका एक साधारण स्वभाव था । यह भी नहीं कहा जा सकता कि उनकी भाषा माधुभाषा थी । क्योंकि वे आधुनिक 'प्राणनाथ' 'प्रियतम' शब्दोंकी जगह 'दाडी जार' 'डोकरा' आदि निपात साध्य शब्दोंका और 'सखी' 'वहन' आदि शब्दोंकी जगह 'हरामज'दी' 'कलमुही' आदि शब्दोंका प्रयोग करती थीं ।

इस समय जिन सुन्दरियोंने अपने महावरसे रंगे हुए चरणों द्वारा देश-भूमिको उज्ज्वल कर रक्खा है उनकी प्रकृति भिन्न प्रकारकी है । पुराने जमानेकी सज्जधज—मोटी सेंदुरकी रेखा, मिस्सी, काजल, लहंगा, दुपट्टा आदि—कुछ भी नहीं है । पूर्वोक्त सम्बोधन भी अब उनके मुखसे नहीं सुन पडते । इस समय लहंगे-दुपट्टेके पुराने पहनावेकी जगह महीन और त्रडिया 'पाँचापाड' की धोती 'रूप' के जहाजकी 'पाल' बनकर सोहाग और आडरकी हवामे फरफराया करती है । घमचा, करछुई, शाइ, मुई-डोरेकी जगह अब उनके हाथमें कॉपेट और किताय देव पडती है । धोती एडीके नीचे तक्र रहती है । चोटी खुली हुई पीठपर पडी रहती है । शरीरमें दो एक मोफियाने गहनेके सिवा और अलफार नहीं देव पडते । धूल और कीचडमें काम करनेवाली कुलकामिनियों सायुन, एसेम आदिकी महिमा समझ गई है । उनकी कलकण्ठध्वनि पपीहेकी सी आकाशको गुंजा देनेवाली न होकर बहुत ही धीमी हो गई है । कइनेका मतलब यह कि प्राचीना स्त्रियोंकी अपेक्षा नवीना स्त्रियोंकी रचि उठ अउठी है । स्त्रियोंकी रचिका कुछ सस्वार हुआ है ।

किन्तु हम यह नहीं कह सकते कि अन्यान्य विषयोंमें भी वैसी ही उन्नति हुई है । कई बातोंमें हम नवीना स्त्रियोंको पिन्दाके योग्य समझत हैं । उनकी किसी तरहकी पिन्दा करना हमारे लिए बडी बेभ्रदवीकी बात

## धार्मिक-नियन्धावली—

है, तथापि चन्द्रमाके साथ उनकी उपमा सम्पूर्ण करनेके लिए उनके कुछ कलक यहाँपर दिखलाये जाते हैं ।

१—उनका पहला दोष आलस्य है । प्राचीना स्त्रियाँ बहुत ही परिश्रम करनेवाली और गिरिस्तीके कामोंमें निपुण थीं । नई स्त्रियाँ विल्कुल बागू यनी हुई हैं । जलके उपर कमलकी तरह स्थिर भावमें बैठकर स्वच्छ दर्पणमें आप ही अपना रूप देखकर वे दिन बिता देती हैं । घरके कामकाजकी देखरेख प्राय दासियोंको करनी पडती है । इससे बहुत कुछ अनिष्ट हो रहा है । एक तो शारीरिक परिश्रम न करनेके कारण स्त्रियोंके शरीर-निर्धूल और रोगोंके घर बनते जा रहे हैं । पहले जमानेकी स्त्रियोंके शरीर स्वास्थ्य ठीक रहनेके कारण अपूर्व लावण्यसे युक्त थे । इस समय वह स्वास्थ्यका सलोनापन केवल निम्न श्रेणीकी स्त्रियोंमें पाया जाता है । नवीना स्त्रियोंके नित्यके रोगभोगसे उनके स्वामी, पिता, पुत्र आदि सदा दुःखा और चिन्तित रहते हैं । गृहस्थी भी इसी कारण विश्रुतलायुक्त और दुःखसे परिपूर्ण हो उठती है । गृहिणी यदि रोग-शय्यापर पडी रहती है तो घरकी भी रौनक जाती रहती है । धनका ध्वंस होता है और बाल-बच्चोंका भी अच्छी तरह पालन-पोषण नहीं किया जा सकता । इससे उनके भी स्वास्थ्यकी हानि होती है और उनको अच्छी शिक्षा नहीं मिलती । घरमें सर्वत्र दुर्नातिका प्रचार होता है । जो लोग प्यार करते हैं, वे भी नित्य रोगीकी सेवाके दुःखको सह नहीं सकते । इससे स्त्री-पुरपके प्रेममें भी कमी होती है । यदि माता असमयमें ही मर गई तो उससे बच्चोंका ऐसा अनिष्ट होता है कि वे जन्मभर उनका फल भोगते हैं । यह सच है कि अंगरेज जातिकी स्त्रियाँ भी आलस्यके अधीन देख पडती हैं, किन्तु वे घोड़ेकी सवारी, वायुसेवन इत्यादि स्वास्थ्यरक्षक व्यायामोंको नित्य नियमित रूपसे करती रहती हैं । हमारे घरके पिंजड़ेकी चिड़ियाँ उन व्यायामोंको नहीं कर सकतीं ।

स्त्रियोंके आलस्यका और एक भारी कुफल यह है कि उनकी सन्तान दुर्बल और कम जीनेवाली होती है । माताके ध्यान न देनेसे ही अक्सर बच्चे नित्यरोगी देखे जाते हैं, और उनकी अकालमृत्यु तक हो जाती है । बहुत लोग कहते हैं कि पहले इतने रोग न थे, इस समय नित्य रोगोंका

सामना रहता है, पहले लोग दीर्घजीवी होते थे, इस समय थोड़ी ही अवस्थामें मर जाते हैं। बहुत लोगोंका विश्वास है कि यह सत्र कालकी महिमा है—कलियुगके कारण ये सत्र अस्वाभाविक प्रातें हो रही हैं। बुद्धिमान् लोग जानते हैं कि स्वाभाविक नियम कभी समयके फेरसे बदल नहीं सकते। यदि इस समयके लोग बहुरोगी और अल्पायु होते हैं तो अवश्य ही उसका कोई स्वाभाविक कारण है। उन सत्र स्वाभाविक कारणोंमें प्रधान कारण माताका परिश्रम न करना ही है। जिस देशके लोगोंकी उन्नतिका भरोसा शारीरिक उलके उपर निर्भर है उस देशमें माताओंमें आलस्यकी ऐसी वृद्धि निस्सन्देह बहुत ही शोचनीय बात है।

आलस्यका तीसरा कुफल यह है कि नवीना स्त्रियां घरके कामोंको नहीं जानतीं—उनमें उन्हें कुछ भी निपुणता नहीं है। वे कभी उन कामोंको नहीं करतीं, इसीसे सीपती भी नहीं हैं। इससे अनेक अनिष्ट होते हैं। प्राचीना स्त्रियां, बहुत ही अमीर घरकी न होने पर, पानी भरती थीं, बर्तन मोजती थी, आँगनमें झाड़ू देती थीं। रमोई बनाना उनका एक प्रधान कार्य था। यह कुछ उचितसे अधिक भी है। हम नवीना स्त्रियोंसे इतना सब करनेके लिए नहीं कहते। जिसकी जैसी अवस्था है वह उसीके अनुसार काम करे। इतना ही यथेष्ट है। किन्तु केवल कार्पेट बुनकर या कितान पढ़कर समय बिताना हमारी समझमें ठीक नहीं। परस्परका सुख घडनेके लिए सत्रका जन्म हुआ है। जिस स्त्रीने पृथ्वी पर आकर पलंग-पर लेटे लेटे, सामने आईना रख कर, बाल सँवारनेमें, कार्पेट बुननेमें, पुस्तक पढ़नेमें और सन्तान उत्पन्न करनेमें ही समय बिता दिया, अपने सिवा और किसीके सुखको नहीं उदाया, वह स्त्री पशुजातिकी अपेक्षा कुछ अच्छी चाहे मानी जा सकती हो, किन्तु उसका स्त्री-जन्म निरर्थक है। ऐसी स्त्रियोंको हम फौमी लगाकर मर जानेकी मलाह देते हैं। क्यों कि पैसा करनेसे और निरर्थक भारोंकी यन्त्रणासे पृथ्वी बच जायगी।

गृहिणी अगर गृहकर्म नहीं जानती तो चिररोगिणी गृहिणीके घरकी तरह उसके घरकी सब बातोंकी शृंगला गूट हो जाती है। धनमें कुछ उपकार नहीं होता, अनर्थक व्यय हाता है, घरमें तरीक़ कर लाई गई सामग्री लुट जाती है—आधेके लगभग नीकर-धाकर और आनेजाने वाले



लोग टटला देते हैं। बहुत धन खर्च होने पर भी खानेपीनेकी सामग्री कम पड़ जाती है। अच्छी सामग्रीकी लागत लगाकर भी जुरी सामग्री काममें लानी पड़ती है। घरके स्वामीको अच्छी चीज खाने-पीने बरतनेको नहीं मिलती। घरकी आँरतोंमें अनवन पैदा हो जाती है। आतिथि-अभ्यागतका उपयुक्त सत्कार नहीं होता। घर कण्टकमय जान पड़ने लगता है।

२—नवीना स्त्रियोंका दूसरा टोप धर्मसे सम्बन्ध रखता है। हम इस समयकी देशकी स्त्रियोंको अधार्मिक नहीं कहते। देशके नवयुवकोंकी अपेक्षा वे धर्मभक्त और विशुद्ध हृदयकी हैं। किन्तु प्राचीना स्त्रियोंकी अपेक्षा धर्मका भाव उनमें अवश्य कम है। विशेष कर जो धर्म गृहस्थके धर्म कहलाते हैं, उनकी आज कलकी युवतियोंमें कमी देखकर कष्ट होता है।

स्त्रियोंका पहला धर्म पातिव्रत्य है। पातिव्रत्य धर्ममें अतक इस देशकी स्त्रियाँ अद्वितीय हैं। किन्तु पहले जो था वह क्या अब भी है? इस प्रश्नका उत्तर जल्दी नहीं दिया जा सकता। पुराने जमानेकी स्त्रियोंका पातिव्रत्य जिस तरह प्रेमकी दृढ़ गाँठसे हृदयमें बंधा हुआ था—पातिव्रत्य जैसे उनकी अस्थि, मज्जा और रक्तमें बसा हुआ था, वैसे ही वही बात, क्या नये जमानेकी स्त्रियोंमें भी है? अनेक स्त्रियोंमें वही बात है, किन्तु क्या अधिकांश स्त्रियोंमें वही बात पाई जाती है? नये जमानेकी स्त्रियाँ पतिव्रता अवश्य हैं, किन्तु उन्हें जितना लोक-निन्दाका भय है, उतना धर्मका भय नहीं है।

इसके सिवा दान आदिमें पुराने जमानेकी स्त्रियोंकी जैसी रूचि थी वैसी रूचि नये जमानेकी स्त्रियोंमें नहीं पाई जाती। तबकी स्त्रियोंको दृढ़ विश्वास था कि दान परमार्थका कार्य है। जो दान करता है वह स्वर्गको जाता है। अबकी स्त्रियोंको स्वर्गपर उतना दृढ़ विश्वास नहीं है—उनको परलोकमें स्वर्ग पानेकी कामना उतनी प्रबल नहीं है। अंगरेजी सभ्यताके पहले देशमें अनेक प्रकारकी सामग्रीकी अधिकता होनेसे सबकी धनकी अधिक आवश्यकता होगई है। स्त्रियोंको भी धनकी अधिक आवश्यकता हो गई है। इसीसे इस समय दानमें स्त्रियोंका उतना अनुराग नहीं देय पड़ता। उतना दान करनेसे उनका खर्च पूरा नहीं होता। रुपयेसे जो सुख खरीदे जाते हैं उनकी सख्या और विचित्रता बढ़ गई है। दानमें अधिकता होनेसे इस

समय अनेक सुखोंसे वञ्चित होना पड़ेगा । इस लिए स्त्रियाँ ( और पुरुष भी ) इस समय उतना दान नहीं करती ।

हिन्दुओंका एक प्रधान धर्म अतिथि-सत्कार है । जो घरमें आवे उसे आहार आदिके द्वारा प्रसन्न करनेमें इस देशके लोगोंकी बराबरी करौवाली कोई जाति न थी । तत्रकी स्त्रियोंमें यह गुण विशेष रूपसे वर्तमान था । अथकी स्त्रियोंसे यह धर्म एकदम उठगया है । घरमें अतिथि अभ्यागतके आने पर तत्रकी स्त्रियाँ अपनेको कृतार्थ समझती थीं, किन्तु अत्रकी स्त्रियाँ खीझ उठती हैं । किसीको पिलानेमें तत्रकी स्त्रियोंको सत्रसे बढकर सुख मिलता था, किन्तु अथकी स्त्रियाँ इस कामको घोर विपत्ति समझती हैं ।

धर्म-भावमें अत्रकी स्त्रियाँ जो तत्रकी स्त्रियोंसे निकृष्ट हैं, इसका एक विशेष कारण अमम्पूर्ण शिक्षा है । लिखने-पढने या अन्य प्रकारसे जो कुछ शिक्षा उन्हें प्राप्त होती है उसीसे वे यह समझ बैठती हैं कि प्राचीन धर्मका शासन अमूलक है । इसीसे उसके प्रति विश्वास खोकर धर्मके बन्धनसे पिसक पड़ती है । उस बन्धनकी जगह और किसी नवीन बन्धनकी गँठ नहीं लगती । हम लिखने पढनेकी निन्दा नहीं करते । हम यह अच्छी तरह जानते हैं कि धर्मके सिवा विद्यासे बढकर कीमती चीज सत्सारमें और कोई नहीं है । किन्तु सर्वत्र विद्याका फल यही देया जाता है कि उससे आँखें खुलती हैं । विद्या पढकर आदमी मिथ्याको मिथ्या और सत्यको सत्य समझता है । विद्याके फलमें मनुष्य प्राचीन धर्मशास्त्रोंके कहे हुए धर्मके मूलमें अलीकृता देख पाता है, परन्तु प्राकृतिक सत्य धर्मको सत्य समझ सकता है । अतएव विद्यासे धर्मकी हानि नहीं, बल्कि वृद्धि ही होती है । साधारणतः यही देखा जाता है कि पण्डित जैसे धर्मिष्ठ होते हैं, मूलतः जैसे ही पापिष्ठ होते हैं । किन्तु थोड़ी विद्यामें यह दोष है कि धर्मकी मिथ्या जड तो उससे कट जाती है, परन्तु सत्य धर्मकी स्वाभाविक जड नहीं स्थापित होती । सत्य धर्मकी जड स्थापित होनेके लिए कुछ अधिक ज्ञानकी आवश्यकता होती है ।

परोपकार करना चाहिए, यह यथार्थ धर्मनीति है । मूर्ख भी इसे जानता है, और मूर्ख-मण्डलीमें जिनमें धर्मभाव है वे भी इसके अनुगामी होते हैं । इसका कारण यह है कि यह नैतिक आज्ञा प्रचलित धर्मशास्त्रोंमें लिखी

## वक्त्रिम-निबन्धावली—

हुई है। मूर्खका उसपर यह विश्वास है कि वह देव या ईश्वरकी आज्ञा है। ईश्वरीय विधिको न माननेसे इस लोक और परलोकमें भी हानि होगी, इसी भयसे मूर्ख उक्त नीतिका अनुगामी होता है। पण्डित भी उक्त नीतिके अनुगामी होते हैं। किन्तु वे केवल धर्मशास्त्रमें कही जानेके कारण उक्त नीतिके अनुगामी नहीं होते। वे जानते हैं कि धर्मके कुछ प्राकृतिक नियम हैं, वे अवश्य पालनीय हैं, और परोपकारकी विधि उन्हीं सत्र नियमोंका फल है। अतएव इस स्थानपर विद्यासे धर्मकी क्षति नहीं हुई।

किन्तु यदि कोई केवल इतनी ही विद्याकी आलोचना करे कि उसके द्वारा प्राचीन धर्मशास्त्रोंसे विद्वान् उठ जाय और प्राकृतिक धर्मके विश्वासकी सीमातक उसकी विद्याचर्चा न पहुँचे, तो फिर उसके लिए धर्मकी कोई जड़ न रह जायगी। लोकनिन्दाका भय ही उनके लिए एकमात्र धर्मका बन्धन हो उठता है, पर यह बन्धन बहुत ही कमजोर होता है। आधुनिक अल्पशिक्षित युवकों और युवतियोंकी कुछ कुछ ऐसी ही अवस्था है। इसकारण धर्मके अंशमें वे तबकी स्त्रियोंके बराबर नहीं हैं। जो लोग स्त्रीशिक्षाके लिए व्यग्र हैं उनसे हम पूछते हैं कि आप लोग बालक-बालिकाओंके हृदयसे प्राचीन धर्मग्रन्थनको हटाते हैं, तो उसकी जगहपर क्या स्थापित करते हैं ?

## तीन ढंग।

### नम्बर १।

द्वंगदर्शनमें 'नवीना और प्राचीना' लेख किसने लिखा है ? चाहे जिसने लिखा हो, लेखकने समझ लिया है कि अवलोकन स्त्रीजाति कुछ नहीं करेगी, अतएव जो जीमे आवे सो लिख डालो। वह लेखक नहीं जानता कि शाहू ही स्त्रियोंका शत्रु है।

अच्छा, नवीन महाशय, आपने नवीना और प्राचीना स्त्रियोंके गुणों और दोषोंकी तुलना की है। तो क्या नवीन और प्राचीन पुरुषोंकी तुलना नहीं हो सकती ? तुलना करनेसे दोषका पल्ला किधर झुकेगा ?

प्राचीन पुरुषोंकी अपेक्षा नवीनोंमें अधिक गुण यही देख पडता है कि तुम लोगोंने अंगरेजी पढ ली है । किन्तु अंगरेजी पढकर तुमने किसका क्या उपकार किया है ? मैं तो देखती हूँ, अंगरेजी पढकर तुम केवल झुर्की करना सीख गये हो । किन्तु मनुष्यत्व ? सुनो, प्राचीन और नवीन पुरषोंमें भेद क्या है । प्राचीन लोग परोपकारी थे, तुम लोग केवल अपना उपकार करना जानते हो । प्राचीन लोग सत्यवादी थे, तुम लोग केवल प्रियवादी हो । प्राचीन लोग पिता माताकी भक्ति करते थे, तुम लोग भक्ति करते हो पत्नी या उपपत्नीकी । प्राचीन लोग देवता ब्राह्मणकी पूजा करते थे, तुम्हारे देवता गोरी जाति और तुम्हारे ब्राह्मण सुनार दर्जी वगैरह हैं । प्राचीन लोग पौत्तलिक ( मूर्तिपूजक ) थे, तो तुमलोग द्योतलिक हो । सिंहवाहिनी 'शक्ति'की जगह तुम द्योतल-वाहिनी मदिराकी उपासना करते हो । द्राण्डी, रम, त्रियर तुम्हारे ब्रह्मा, विष्णु, महेश हैं । तुम लोग भ्रातृस्नेह उसके प्रति दिखाते हो, जिसको लडकीसे अपना लडका ब्याहना चाहते हो । घोडे और कुत्तेके प्रति पुत्र-पात्सल्य दिग्गते हो । पितृभक्ति आफिसके मेनेजर माह्यके प्रति और मातृभक्ति रसोई प्रनानेवाली महाराजिनके प्रति दिखाते हो । यह सच है कि हम अतिथि-अभ्यागतके आनेसे उसे महात्रिपत्ति समझती हैं, किन्तु तुम लोग तो उन्हे गरदनिया देते हो । हममे आलस्य है, किन्तु तुमलोग केवल आलसी ही नहीं हो—तुमलोग बाबू हो । अंगरेज बहादुर नाकमें नाथ डालकर तुमको कोल्हूके बैलकी तरह घुमाते हैं, बल न होनेके कारण तुम घूमते हो । इधर हम भी तुमको नाकमें रस्सी डालकर घुमाती हैं और बुद्धि न होनेके कारण तुम मजेसे घूमते हो । हमने अच्छी तरह लिखना-पठना नहीं सीखा, इससे हमारे धम बन्धन नहीं है, और तुम्हारे ? तुम्हारे धर्मका बन्धन बहुत ढड है । क्योंकि तुम्हारे उस बन्धनकी रस्सीको एक ओर मदिराका व्यापारी और दूसरी ओर वैश्या पकडे र्खाच रही है । तुमलोग तो धर्मकी रस्सीसे शराबकी गैलन गलेमें बाँधकर प्रेमके सागरमें फौंद रहे हो और वैचारी नवीना स्त्रियोंपर खूनका इल्जाम लगाया जाता है । तुम्हें धर्मका भय क्या है ? तुम क्या मानते हो ? ठाकुर-देवता ? ईसामसीह ? धर्म मानते हो ? पुण्य मानते हो ? कुछ नहीं—केवल हमारे डा महावरसे रंगे कडे-छडे-ग्रलय आदिसे विमूषित श्रीचरणोंको मानते हो । सो भी लातोंके डरमे ।

—श्रीचण्डिकासुन्दरी देवी ।

## नम्बर २ ।

सपादक महाशय, उन किकरियोंने आपके श्रीचरणोंमें क्या अपराध किया है ? हम क्या जानें । आप सिखायें, हम सीखेंगे—आप गुरु हैं, हम शिष्या हैं । किन्तु शिक्षा देना और बात है, आर निन्दा करना और बात है । वग-दर्शनमें नवीनाओंके प्रति इतनी कट्टि क्यों की गई है ?

हम स्वीकार करती हैं कि हममें हजारों दोष हैं । एक तो स्त्री, दूसरे हिन्दुस्तानीकी लडकी, एक तो कडवा करेला, दूसरे नीम-चटा—दोष क्यों न होंगे ? किन्तु यह अवश्य है कि हमारे कुछ दोष आप लोगोंके गुणसे उत्पन्न हुए हैं । आप लोगोंके गुणसे, दोषसे नहीं । आप लोग हमारा इतना प्यार न करते तो हममें इतने दोष न होते । आप लोगोंने हमको सुखी किया है, इसीसे हम आलसी हैं । अगसे 'आँचल ग्विसक जाता है तो उसे आप अपने हाथसे ठीक कर देते हैं । आप लोग पानी होकर जिस कमलिनीको हृदयमें धारण करते हैं, वह क्यों न स्वच्छ जलमें अपने रूपकी छाया देकर दिन बितावे ?

हम लोग अतिथि-अभ्यागतकी ओर ध्यान नहीं देतीं, तो इसका कारण यही है कि हम लोग स्वामी पुत्र आदिके प्रति अधिक ध्यान देती हैं । हमारे छोटेसे हृदयमें आप लोगोंने इतना स्थाग ले लिया है कि अन्य धर्मोंके लिए स्थान ही नहीं है ।

और आप क्या समझते हैं कि हम धर्मको नहीं डरतीं ? छि ! धर्मसे डरनेके कारण ही मैं आपको और कुछ नहा कह सकी । आप लोग ही हमारा धर्म हैं । आप लोगोंसे डरनेके कारण ही हम अन्य धर्मका भय नहीं करती । सब धर्म कर्मोंको हमने स्वामी और पुत्रको अर्पण कर दिया है । हम अन्य धर्म नहीं जानतीं । लिखना पढना सिखाकर आप हमें किस धर्ममें बाँधना चाहते हैं ? चाहे जितना लिखाइए पडाइए—हम हिन्दूकी लडकी हैं—सब बन्धनोंको तोड़कर पातिव्रत्यके बन्धनमें आप ही बंधी रहेंगी । यदि इसमें अधर्म हो, तो वह आप ही लोगोंका दोष है । और यदि मुझ मेनी डीठ बाटिकाकी चञ्चलताको क्षमा कीजिए तो मैं यह पूछती हूँ कि आप गुरु हैं हम शिष्य हैं—आप हमें कौनसा धर्म सिखायेंगे ?

लिखना-पढ़ना सीखें ? क्यों ? तुम्हारा सुखचन्द्र देखनेमें जितना सुख है उतना ही सुख क्या लिखने-पढ़नेमें भी है ? तुम्हें सुरी बनानेमें जो धर्मशिक्षा दीती है वह क्या लिखने पढ़नेमें प्राप्त हो सकती है ? देखो तुम लोगोंको देगकर हमने आत्मत्याग सीखा है । भला लिखना पढ़ना क्या उसकी शिक्षा दे सकती है ? और लिखना पढ़ना सीखें किय समय ? तुम्हारे ध्यान और दर्शनमें ही दिन बीत जाता है—लिखना पढ़ना सीखनेका अवकाश कहाँ है ?

छि । दासियोंकी भी निन्दा ।

—श्रीलक्ष्मीमणि देवी ।

### नम्बर ३ ।

भला, किस रसिञ्चूडामणिने “ नवीना और प्राचीना ” लिखा है ? लेखक महाशय । तुमने जो कुछ कहा मन सच है—एक बात भी छूट नहीं है । हम आलसी अवश्य हैं, किन्तु यदि हम आलसी न होकर काम करती फिरती तो तुम्हारी दशा क्या होती ? यह विजली यदि तुम्हारे हृदयाकाशमें स्थिर न रहती, तो तुम किमकी ओर देगकर इस दुःख-दारिद्र्यमय जीवनको व्यतीत करते ? यह विजली स्थिर न रहती तो तुम इस अन्धकारपरिपूर्ण समारमें कहाँ प्रकाश पाते ? हम काम करें ? करेंगी । हानि क्या है । किन्तु देखो, हमको दम भर न देगकर तेलशून्य दीपककी तरह एकाएक बुझ न जाना—जलशून्य मछलीकी तरह तटफने न लगना—रसवालेमें छूटे हुए बछड़ेकी तरह बैगाकर घर १ भर देना । हम काम करने जायेंगी, किन्तु तुम फिर इस चरारते हुए रूपको न देख पाओगे । इस क्लृप्तध्वनिको दम भर १ सुननेसे गीतमुग्ध हरिणकी तरह समार वाननमें शत्रुकी ग्योज करते फिरोगे ।—वाहरे भाग्य । फिर भी कहते हो कि हम काम नहीं करती !

हम अतिथि अभ्यागतको खानेकी नहीं देतीं, दें क्या, तुम घरमें कुछ रखते ही नहीं हो । मालूम नहीं, अंगरेजोंके दफ्तरमें क्या सिफत है, जानेके समय तो कन्हेया बनकर जाते हो—और लौटते हो तब कुभवर्ण पात्रर आते हो ? अपना अपना पेट—एक एक अधमने खीरेके समार ! हम हिन्दूकी लडकी हैं, इसीसे उसे किसी तरह तीस सेर दूँम कर भर देती है । इस पर भी अतिथि-अभ्यागतकी बात चगते हो ।

## धंकिम-निबन्धावली—

धर्मके बन्धनमें बाँधोगे ? हानि क्या है । किन्तु हम जिन बन्धनोंमें बँधी हैं उन बन्धनोंसे बढकर धर्मका बन्धन नहीं है । बल्कि धर्मका बन्धन उन बन्धनोंसे कोमल है । खैर, हमारे उन बन्धनोंको तुम ले लो । हम लिखना-पढ़ना सीख कर अपनेको धर्मके बन्धनसे जकडनेके लिए राजी हैं । हमारी बढी इच्छा है कि एक बार तुम लोगोंकी अवस्थाके साथ अपनी अवस्था बदल ले । गाली-गलौज करनेके पहले जरा अपने और हमारे सुख-दुखका हिसाब करके देख लो । हमारे मरने पर तुमको ब्रह्मचर्यसे रहना होगा, तुम किसी तरहका आनन्द नहीं मना सकोगे । तुम्हारे स्वर्गारोहणके उपरान्त हम दुवारा ब्याह करंगी । आँर जीवित अवस्थामें तुम लोग ब्या जनोंगे, रसोईकी देगरेल करोगे, घरमें कामकाज होने पर मूँठों पर धूँघट काढ कर खियोंके आचार करोगे । तुम्हारे सुखकी सीमा नहीं रहेगी । हम जवानीमें कित्तायें हाथमें लेकर कालेजमें जायेंगी, कालेजकी पढाई समाप्त होने पर कोट पटलून डाट कर दफ्तर जायगी । टाउनहालमें नथ हिला-हिलाकर स्पीच देगी, चश्मेके भीतरसे इन नेत्रोंके चचल कटाक्षों द्वारा सृष्टि-स्थिति-प्रलय करंगी, और शौकिया धर्मकी रस्मी गलेमें डाल कर ससार-गोशालामें खली-भूखी खायेंगी । हानि क्या है ? तुम अवस्थाका विनिमय करोगे ? किन्तु एक बातके लिए सावधान किये देती हूँ । तुम जत्र मान करके बढोगे—और हम मनाने बैठेंगी—जब मुख रखासा बना-कर, रसभराके साथ कानोंके आभूषण जरा हिलाकर, इन भ्रमरयुक्त कमलतुल्य नेत्रोंसे एक बार कटाक्ष करके इन आभूषणभूषित हाथोंसे तुम्हारे पैर पकडेंगी—तत्र ? तत्र क्या तुम लोग हमारी तरह 'मान' की मानरक्षा कर सकोगे ?

बढाई छोटकर घड़ी करो, तुम घरके भीतर बैठो—हम दफ्तर जायें । जो सातसौ वर्षोंसे दूसरोंके जूते उठाते आ रहे हैं वे भी मर्द हैं ? कहते लजा नहीं आती ? छ

—श्रीरसमयी देवी ।

\* पहलेका प्रबन्ध 'वग-दशन' मासिकपत्रमें "प्राचीना और नवीना" शीर्षक देकर प्रकाशित हुआ था । उसके बाद ये तीन कल्पित पत्र लिखकर, त्रियोंकी ओरसे जो उत्तर दिये जा सकते थे, वे प्रकाशित किये गये थे ।

## लोक-शिक्षा ।

लोक मख्याकी गणना करके जाना गया है कि भारतमें रहनेवाले हिन्दुओं की सरया ३३ करोड़के लगभग है । शायद पृथ्वीपर ऐसा कोई काम ही सम्पन्न नहीं होता, जिसे इतने आदमी मिलकर न कर सकते हों । किन्तु हमारे द्वारा कोई भी काम सिद्ध नहीं होता । इसका कारण है । लोहेका औजार घननेपर उसके द्वारा पत्थर तक तोड़ा जा सकता है । किन्तु लोहे-मात्रमें तो यह गुण नहीं है । लोहेको अनेक प्रकारकी सामग्रियोंमें प्रस्तुत गठित और तेज करना पड़ता है, तब लोहा ईस्पात होकर काटता है । ऐसे ही मनुष्यको प्रस्तुत, उत्तेजित और शिक्षित करना पड़ता है, तब उसके द्वारा कार्य होता है । भारतके इन करोड़ों आदमियोंके द्वारा कोई कार्य न होनेका कारण यह है कि भारतमें लोक-शिक्षाका अभाव है । जो लोग भारतकी तरह तरहकी उन्नति करनेमें लगे हैं वे लोक शिक्षाकी बातपर ध्यान नहीं देते, अपनी अपनी विद्या-बुद्धि प्रकट करनेमें ही लगे रहते हैं । मामला कम आश्चर्यका नहीं है ।

यह कभी सभव नहीं कि विद्यालयमें पुस्तकें पढाकर, व्याकरण, साहित्य और ज्यामिति सिखाकर इन करोड़ों लोगोंको शिक्षा दी जा सके । यह शिक्षा ही नहीं है और उक्त उपायोंसे यथार्थ शिक्षाकी प्राप्ति असभव है । सब चित्तवृत्तियोंकी प्रकृत अवस्था, अपने अपने कार्यमें निपुणता और कर्तव्य-कार्यमें उत्साह जिससे हो वही शिक्षा है । मेरा यही विश्वास है कि व्याकरण और ज्यामितिके वह शिक्षा नहीं होती और बड़े बड़े सुशिक्षित-नामधारियोंसे लेकर साधारण पढ़े लिखे मनुष्यों तक किसी भी अंगरेजी नवीनके मुखमें इस बारेमें कोई बात आज तक नहीं सुन पड़ी ।

यूरोपमें इस प्रकारकी लोक शिक्षा अनेक उपायोंमें हुआ करती है । प्रशिया आदि अनेक देशोंमें, सर्वसाधारणको इस प्रकारकी शिक्षा दी जाती है । इन देशोंमें अतन्त्र लोक शिक्षाका एक प्रधान उपाय है । अलवारोंसे लोक



## घकिस-निसन्धावली—

शिक्षा कैसे होती है, यह बात शायद इस देशके लोग सहजमें समझ नहीं सकते ।

इस देशकी हर एक भाषामें अधिकसे अधिक बीस बीस पचीस पचीस अक्षर निकलते हैं । (अब इस सग्यामें वृद्धि हो गई है ।) इनमेंसे किसीके आठक दो मौ है, किसीके आठक पाँच सौ हैं । अक्षरोंके तमाम पाठकोंकी सख्या दस पाँच हजार या इससे कुछ अधिक होगी । किन्तु यूरोपके हर एक देशमें सेकड़ों, यहाँ तक कि कहीं कहीं हजारों अक्षर निकलते हैं । एक एक अक्षरके आठक हजारों ओर लासों हैं । उनको पढनेवालोंकी सख्या लासों-करोड़ोंके लगभग है । इसके ऊपर हर एक नगरमें कई कई सभायें हैं । गाँव गाँवमें वस्तुतायें हुआ करती हैं । जिसको जो कहना होता है वह अपने परोसियोंको जमा करके व्याख्यानमें उनको वह समझा देता है । यह बात सड़कों अक्षरोंमें छप जाती है । सैकड़ों भिन्न भिन्न ग्रामों और नगरोंमें यह बात प्रचारित और विचारित होती है । लासों लोग उस बातको पढकर उससे शिक्षा प्राप्त करते हैं । एक एक भोजनके निमन्त्रणमें ही स्वादिष्ट भोजन करते करते यूरोपके लोग जिस शिक्षाको प्राप्त करते हैं, उस शिक्षाका अनुभव ही हमें नहीं हो सकता । हमारे देशमें जो थोड़ेसे अक्षर हैं उनकी दुर्दशाकी बात तो पहले ही कह जा चुकी है । रहीं वस्तुतायें, सो वे तो लोकशिक्षाकी राह होकर भी नहीं जाती । इसके बहुतसे कारणोंमें एक प्रधान कारण यह है कि वस्तुतायें प्रायः देशीभाषाओंमें नहीं दी जाती । उन्हें बहुत ही कम लोग सुनते हैं, बहुत ही कम लोग पढते हैं और बहुत ही कम लोग समझते हैं । इसके सिवा अधिकांश वस्तुताओंके असार होनेके कारण और भी कम लोग उनसे शिक्षा पाते हैं ।

इस समय ऐसी दशा होने पर भी यह नहीं कहा जा सकता कि सवासे यहाँ लोक-शिक्षाके उपायका अभाव चला आरहा है । लोक-शिक्षाका उपाय न था, तो शास्त्रसिंहने किस तरह सारे भारतवर्षको बौद्धधर्मकी शिक्षा दी ? विचार कर देखो, बौद्धधर्मके कूट-तर्कोंको समझनेमें हमारे आधुनिक दार्शनिकोंके सिरका पसीना परो आता है । कलकत्ता-रिव्यूमें इसका प्रमाण मौजूद है कि मैक्समूलर उन तर्कोंको समझ नहीं सके । वही कूट-तत्त्वमय, निर्वाणवादी, अहिंसाप्रधान दुर्बोध्य धर्म शाक्यसिंह और उनके

शिष्योंने सारे भारतवर्षको—गृहस्थ, परिव्राजक, पण्डित, मूर्ख, कान-काजी, उदासीन, ब्राह्मण, शूद्र सबको—सिखलाया था। लोक-शिक्षाका क्या उस समय उपाय नहीं था ? गङ्गा-राचार्यजीने उसी दृढ़-मूल दिग्विजयी साम्यप्रधान बौद्धधर्मको लुप्त करके फिर समग्र भारतवर्षको वेदान्तकी शिक्षा दी। उस समय क्या लोकशिक्षाका उपाय नहीं था ? अभी कुछ ही दिन हुए, यगालके चैतन्यदेवने उड़ीसे भरको वैष्णवधर्ममें दीक्षित कर लिया। पर अब देखते हैं कि राममोहनरायसे लेकर कालेजके लड़के तक—सर्वाध्यात्मधर्मकी घोषणा करते फिरते हैं, किन्तु लोग उसे नहीं सीखते। अर्थात् पहले लोक शिक्षाके उपाय थे, पर अब नहीं है।

यहाँ लोकशिक्षाका एक बहुत सुन्दर उपाय था। वह उपाय यहाँ क्या बाचनेकी प्रथा थी। आज क्या बाचनेकी प्रथाका प्रचार एकदम नष्ट न हो जाने पर भी वह निस्तार आर विकृत होगई है। उसजमानमें क्या बाचने-वाले व्यास मस्तकमें चन्दनका तिलक और गलेमें सुगन्धित पुष्पोंकी माला धारण किये व्यासगद्दीपर बैठकर सीताके सतीत्व, अशुनके वीरधर्म, लक्ष्मण-के सत्यव्रत, भीष्मके इन्द्रियजय, राक्षसीके प्रेम-प्रवाह, दधीचिके आत्म-समर्पण, हरिश्चन्द्रकी कठोर परीक्षा आदि विषयोंकी सुन्दर व्याख्या मधुर कण्ठसे सबके सामने सुनाते थे। किमान, रोजगारी, नीचजातिके लोगतक उसके द्वारा सहजमें सुशिक्षा पाते थे। साधारण श्रोता तबको उससे यह ज्ञान होता था कि धर्म नित्य है, धर्म देव है, अपना ही ग्वयाल रखना अध्रद्धाकी बात है, जीवन यह पराये लिए ही मिला है, ईश्वर हैं, वे विश्वकी मृष्टि, उसका पालन और सहार करते हैं। वे यह जान जाते थे कि पाप पुण्य है, पापका दुण्ड और पुण्यका पुरस्कार है, अहिंसा परम धर्म है—लोकहित परम कार्य है। ऐसी शिक्षा देनेवाले कथक अब कहाँ गये ? जो कुछ अब ऐसे चक्का हैं भी, वे इस कारण उस कामको छोड़ बैठे हैं कि आजकलके नवशिक्षित सम्प्रदायके लोग उनसे अरुचि रखते हैं। कथा बाँचनेवालोंको हरामखोर तक कहनेमें सकोच नहीं करते। प्राचीन इतिहास पुराणोंकी सभी बातोंको गण्य मान कर ऊपर अध्रद्धा प्रकट करते हैं। प्राचीन पीना, वेद्याके मुँहसे “ आज खाले रसिया देवे मैंने ” सुननेमें जिन्हें ठाम समझ पड़ता है,

## यकिम-निबन्धावली—

और लोक-शिक्षा प्रचारिणी कथाके प्रचारमें हानि, उन अल्पशिक्षित, स्वधर्म भ्रष्ट, कदाचार, दुराशय, असार, बात करनेके अयोग्य लोगोंके दोपसे अब कयाकी प्रथा उठ जानेमें अधिक विलम्ब नहीं है। अंगरेजी शिक्षाके गुणसे भारतमें क्रमशः लोक-शिक्षाका उपाय लुप्त ही होता जा रहा है।

अंगरेजी शिक्षाको मैं इस लिए दोष दे रहा हूँ कि उससे ऊपर लिखे दोषके अलावा एक दोष यह होजाता है कि शिक्षित और अशिक्षितमें सहानुभूति नहीं रहती। अंगरेजीमें ही बातचीत करनेकी सनक रखनेवाले बाबू लोग अशिक्षितोंके हृदयको नहीं समझते। शिक्षित लोग अशिक्षितोंके ऊपर दृष्टि ही नहीं डालते। कल्लू किसान किसानोंके कामोंमें जुटकर जान दे, हमें उसका फल भोगनेसे मतलब। कल्लूके दिन किस तरह यातने हैं, उमें क्या दुःख और क्या सुख है, इसपर हमारे यहाँके शिक्षित बाबूलोग रक्षीभर ध्यान नहीं देते। शिक्षितोंके लंबे चौड़े व्याख्यान पढ़कर विलायतके बड़े बड़े अंगरेज मुग्ध और चकित हो भी गये, तो उससे फल कुछ नहीं। शिक्षितोंके मनकी बात, उनका वक्तव्य विदेशी भाषामें होनेके कारण अगर कल्लू किसानकी मण्डली—जिसकी सत्या फी-सदी नब्बेसे भी अधिक है—कुछ भी न समझ सकी तो वह निष्फल है। कोरे यशमे क्या होगा? अंगरेजोंके मुग्ध और चकित होनेसे क्या होगा? जब तक देशीभाषामें अपना वक्तव्य कल्लूकी मण्डलीको सुनाकर उसे हम 'लोकमत' का रूप न देंगे, तब तक उसका पूरा असर नहीं पडसकता। करोड़ों अशिक्षितोंके मूक-क्रन्दनसे आकाश फटा जाता है। पर वे क्या करें? उनको शिक्षा नहीं मिली है—उनके पास अपने भाव प्रकट करनेकी भाषा नहीं है। सुशिक्षित लोग उनसे मिलकर, देशी भाषामें अपना वक्तव्य प्रकटकर उन्हें शिक्षित नहीं बनाते।

सुशिक्षित लोग जो समझते हैं, अशिक्षितोंको एकत्र करके अपनी भाषामें वह कुछ कुछ समझा देनेसे लोग सहजमें शिक्षित हो सकते हैं। लोक-शिक्षाका यह सहज सुन्दर उपाय है। यह बात भारतमें सर्वत्र प्रचारित होनी चाहिए। इसके लिए सुशिक्षितोंको अशिक्षितोंसे हेलमेल-यदाना होगा। सुशिक्षित और अशिक्षितोंमें सहानुभूतिका भाव होना

चाहिए। यह हेल्मेल बढ़ानेका सबसे अच्छा उपाय देशी भाषामें पुस्तकें लिखना और लेखर आदि देना है।



## रामधन पोद ।

बँगलाके साहित्यमें एक ही रोग सुना पडता है कि बंगालियोंके बाहुमें बल नहीं है। इस अभिनव अभ्युत्थानके समय बंगालियोंके मुखसे यही सुना पडता है कि हाथ, बंगालियोंके बाहुमें बल नहीं है। बंगालियोंके सब दु ग्योंकी जड केवल बाहुमें बल न होना ही है।

अगर पता लगाया जाय कि बंगालियोंके बाहुमें बल क्यों नहीं है ? तो उसका यही एक उत्तर मिलेगा कि बंगालियाको पेटभर खानेको नहीं मिलता—बंगालमें अन्न नहीं है। जैसे एक माताके बहुत बच्चे होने पर कोई भरपेट दूध नहीं पाता, वैसा ही हमारी जन्मभूमि बहुतासी सतानोंकी माता होनेके कारण उससे प्राप्त अन्नसे सबकी पूरा आहार नहीं मिलता। शायद बंगालकी ऐसी प्रजावृद्धि पृथ्वीके किसी देशमें न होगी। बंगालकी अतिशय प्रजावृद्धि ही उसकी अवनतिका कारण है। प्रजाकी बहुलतासे अन्नाभाव, अन्नाभावसे अपुष्टि, अजीर्ण, ज्वर और मानसिक दुर्बलता आदि अनेक दोष उत्पन्न होते हैं।

बहुत लोग कहेंगे, देशो देशमें ओके बड़े आदमियोंके लडके हैं जिनको कुछ भी बट्ट नहीं है, किन्तु वे तो अनाहारी चाँडाल पोद ( बंगालकी एक नीच जाति ) की अपेक्षा दुर्बल हैं। बड़े आदमियोंके लडके ही वास्तवमें वानराकार हो रहे हैं। यह सच है, किन्तु एक पीढीमें अन्नाभावका दोष दूर नहीं होता। जो पीढी दर-पीढीसे वानराकार हो रहे हैं, वे एक पीढी भरपेट भोजन पानेमें ही मनुष्याकार नहीं बन जाते। खासकर बड़े आदमियोंके लडकोंकी बात तो छोट ही ठी। वे हिल-डुलकर कोई काम नहीं कर सकते। इस कारण भूखकी कमीसे तैयार भोजनको भी खा नहीं सकते—खाये हुए आहारको पचा नहीं सकते। सभी देशोंमें ऐसे बाहुओंका दल वानरा-

## पंकिम-निबन्धावली—

कार हुआ करता है। श्रमजीवी साधारण दरिद्र लोगोंका बाहुबल ही देशका बाहुबल है। बहुत लोग विगडकर कहेंगे कि अपना यह कठिन मन्तव्य रहने दो।

ये बातें तो हमने अक्सर सुनी हैं। क्यों, अगर देशमें खाने भरको अन्न नहीं होता तो यूरोपके भिन्न भिन्न देशोंमें इतने चावल और गेहूँ यहाँसे कैसे भेजे जाते हैं ? इस सप्रदायके लोग यह नहीं समझते कि देशमें यथेष्ट सामग्री न रहने पर भी वह विदेश भेजी जा सकती है। जो अधिक दाम देगा, उसके हाथ चीज विकेगी।

इस देशमें अगर कोई चीज यथेष्ट होती है तो वह चावल है। चावलके बिना आहार न करनेका अवसर जिनको दुर्भाग्यवश प्राप्त होता हो उन लोगोंको सत्या इस देशमें बहुत ही कम है। बगालके अधिकांश लोगोंको, और चाहे कुछ नसीब न हो, लेकिन सुसमय होने पर, चावलकी कमी नहीं रहती। पेटभर भात प्रायः हरणक बगाली पाजाता है। किन्तु पेटभर भात खा लेनेसे ही आहारकी पूर्ति नहीं हो सकती। केवल भात खाकर प्राणरक्षामात्र की जा सकती है—उसके शरीरकी पुष्टि नहीं हो सकती। चावलमें बलकारक सारपदार्थ सौ भागमें सात भाग मात्र है। चर्बी, जो शरीरकी पुष्टिके लिए अत्यन्त प्रयोजनीय है, चावलमें बिल्कुल नहीं है।

केवल भात खानेवाले लोग अगर कम नहीं हैं तो अधिक भी नहीं हैं। बगालके अधिकांश लोग भातके साथ जरा दालका पानी, एकआध मछलीका टुकड़ा और साग आलू या कच्चे केलेकी तर्कारी मिलाकर खानेको पाते हैं तो उसे अच्छी तरह भोजन करना समझ लेते हैं। इस भोजनमें प्रायः पौने सोलह आने एक पाई भर भात ढाल और दो पाई भर सालन रहता है। ऐसे भोजनको एक प्रकारसे 'सूपी रोटी खाना' ही कह सकते हैं। बगालके चौदह आने भर लोग इसी तरहका आहार करते हैं। किसी तरहकी बाधा या विघ्न न उठ खड़ा हो तो इतनेसे भी जीवनरक्षा हो सकती है, और होती ही है। किन्तु ऐसे शरीरमें रोग बहुत सहजमें अपना घर बना लेते हैं ( मलेरिया ज्वर इस बातका साक्षी है ) और ऐसे शरीरमें बल नहीं रहता। इसी लिए बगालियोंके बाहुबल नहीं है।

इन्हीं सब बातों पर सोच विचार कर बहुत लोग कहते हैं कि जब तक जगाली साधारणतः नासाधारण न करेंगे तबतक उनके ग्राहुबल न होगा। हम यह बात नहीं कहते। भासका प्रयोजन नहीं है। दूध, घी, आटा, मैदा, गल, घने, अच्छी साग-सब्जी, यही उत्तम आहार है। इसका प्दान्त युक्त प्रान्तके आदमी है। वे लोग पेट भरकर बलकारक आहार रोटी और उसके साथ थोड़ासा भात खाते हैं। जगाली भी अगर भातकी मात्रा घटाकर रोटी आदि सामग्रीकी मात्रा बढ़ा दें तो एक पीढीमें नीरोग और तीन पीढियोंमें बलिष्ठ शरीरवाले हो सकते हैं।

मैं ये सब बातें रामधन पोदको समझा रहा था—रामधन पोदका परिवार मर रोगी रहता था। रामधन पोदने हाथ जोड़कर कहा—“आपने सब ठीक कहा—मगर दूध, घी, आटा ? मैदा ये सब चीजें हमको कहाँ नमीन ? पैसा जमाना लग गया है कि खाली पेटभर भातका खर्च उठाये नहीं उठता।”

मैंने सोचकर देखा, बात सच है। मैं रामधन पोदके यहाँ धान कूटनेकी जो ढंकी वी उसके काष्ठ पर बैठा हुआ था। दरलानमें एक बड़ा कुत्ता लेटा हुआ था, इससे मैं और आगे नहीं बढ़ सका। वहाँसे मैं रामधन पोदकी बरान्दलीका परिचय पा रहा था। रामधनने एक एक करके दिखाया कि उसके चार लडके, पाँच लडकियाँ हैं। एक लडके और तीन लडकियोंका व्याह करना चाही है। नीच जातिके यहाँ लडका व्याहनेमें भी खर्च होता है और लडकी व्याहनेमें भी। लेकिन लडकी व्याहनेमें कम खर्च होता है। उसने कहा—“एक लडकेका व्याह करनेका तो ठिकाना है नहीं, आप दूध, घी, आटेकी बात चला रहे हैं।” मैंने अपने मनमें कहा—पेशक मेरी यह बात असंगत ही हुई है। जान पडा, जैसे वह जमीन पर लेटा हुआ कुत्ता भी मुझ पर खफा हो कर तर्जन-गर्जन करनेका उद्योग कर रहा है। जान पडा, जैसे वह कह रहा है कि मुझे मुट्ठी भर जूरा भात तो मिलता ही नहीं, आर तुम नूट-नूते डोंटे इस ढंकीके उपर बैठे घी-आटेका जिय खला रहे हो। एक रोमशून्य बिड़ी मेरी ओरसे फिर कर तुम उठाये उधरहीसे चली गई। रामधनके उस नीरस घरमें घी, दूध, मक्खननी बात मुनकर वह निस्सन्देह मेरा उपहास करके चली गई।

## बंकिम-निवन्धावली—

हैं। घरमें खानेको हो चाहे न हो, लडकेका ब्याह पहले कर देंगे। केवल कुछ ढाल और मोटा भात खाकर, सात पुरखोंसे, जली लकडीका ऐसा आकार धारण किये है—ज्वर और पिलहीसे परेशान हैं—तो भी वही कुत्सित आहार खानेके लिए, अनाहारका भाग घटानेके लिए, ज्वर और पिलही-रोगका विस्तार बढ़ानेके लिए, गॉठके रुपये खर्च करके पराई लडकी अपने घर लानी ही होगी। मनुष्यजन्ममें यही उनके लिए सुख है। जो बगाली होकर लटकेका ब्याह न कर सका—उस बगालीका जन्म ही वृथा है। यह विचार कर देखनेकी कोई आवश्यकता नहीं समझी जाती कि ब्याहके बाद लडका प्रेचारा अपनी स्त्रीको खिला पिला सकेगा या नहीं। इधर स्कूल छोड़ते छोड़ते ही लडका एक छोटीसी बच्चोंकी पल्टनका बाप बन बैठता है। उसकी रसद जुटानेमें ही बाप-दादेका नाकमें दम हो जाता है। गरीब विवाहित-युवक तत्र पोथी-पत्रा बाँधकर उम्मेदवारीमें लग जाता है। हाथ जोड़कर अंगरेजोंके द्वार द्वारपर हाथ नौकरी, हाथ नौकरी, करता फिरता है। शायद वह लडका एक आदमी ऐमा आदमी हो सकता। शायद उस समय अपनी राह पहचानकर जीवन-क्षेत्रमें प्रवेश कर सकनेसे वह अपने जीवनको सार्थक कर सकता। किन्तु राह पहचाननेके पहले ही वह आशा जाती रही—उम्मेदवारीकी यन्त्रणा और नोकरीके निष्पेणसे—गृहस्थी चलानेके कष्टोंसे—उसका हृदय और शरीर विकल हो गया। ब्याह हो गया है, लडकेवाले हो गये हैं। अत्र मार्ग खोजनेका अवसर नहीं है—इस समय वही एक उम्मेदवारीका मार्ग खुला हुआ है। और उसके द्वारा लोकोपकार होनेकी कोई सभावना नहीं है। क्योंकि अपनी स्त्री और बालबच्चोंका उपकार करनेसे ही फुरसत नहीं मिलती। वे ही रात दिन 'दो, दो' की धुन लगाये रहते हैं। देशका हित करनेकी क्षमता नहीं रहती। स्त्री पुत्रके हितके लिए ही सर्वस्व अर्पण कर देना पडता है। लिखने-पढने और धर्म-चिन्ताके साथ कोई सबध नहीं रहता। लडकेको दुलराने और खिलानेमें ही समय बीत जाता है। जो रुपया वह पेटियटिक पुसोसियेशनको चदेमें दे सकता, उसमे उमका लडका अपनी स्त्रीको गहने बनवा देगा। इस पर भी बंगालके रामधन अगर बचपनमें लडकेका ब्याह नहीं कर सकते, तो उसमे

लटकेका भी सर्वनाश समझते हैं और अपना भी सर्वनाश समझते हैं । लडका होनेसे उसका व्याह करना ही होगा, हरएक मनुष्यको व्याह करना ही चाहिए और लडकेका बचपनमें व्याह कर देना भी प्रधान कार्य है, ऐसा भयानक भ्रम जिस देशमें सर्वव्यापी है उस देशकी भलाई कहाँसे हो सकती है ? जिस देशमें मा-पाप लडकेके तैरना सीखनेके पहले ही स्त्री रूप पत्थर उसके गलेमें बांधकर दुस्तर ससार-सागरमें डाल देते हैं उस देशकी उन्नति कैसे हो सकती है ?



## मेघ ।

मैं न बरसूँगा । क्यों बरसूँ ? बरसनेसे मुझे क्या सुख है ? बरसनेसे तुम्हें सुख है । लेकिन तुम्हारे सुखसे मुझे क्या प्रयोजन ?

देखो, मेरे क्या यन्त्रणा नहीं है ? इस दाम्ण विजलीकी आगको मैं सदा हृदयमें धारण करता हूँ । मेरे हृदयमें इस सुहासिनी मौदामिनीका उदय देगकर तुम प्रसन्न होते हो, तुम्हारी आँखें ठंडी होती हैं, मगर इस विजलीके स्पर्शसे ही तुम जल जाते हो । इसी आगको मैं हृदयमें रखा हूँ । मेरे सिवा कियकी मचाल है कि इस आगको हृदयमें रखे ?

देखो, वायु सदा मुझको अस्थिर किये रहता है । वायुको दिशा विदिशाका ज्ञान नहीं है । वह सब ओरसे चलता है । जब मैं जलके बोझसे भारी रहता हूँ तब वायु मुझे उदा नहीं सकता ।

तुम बरना नहीं, मैं अभी बरमता हूँ, पृथ्वी अज्ञाने तरी भरी हो उगेगी । मुझे पूजा घडाना ।

मेरा गरजाता अत्यन्त भयानक है । तुम इससे डरना नहीं । जब मैं मन्द गम्भीर शब्दसे भरजाता हूँ—टूँके पत्तोंको हिलाकर, मोरोंको नगाकर, गृधुगभीर गर्जना करता हूँ तब इन्द्रके हृदयमें पदी हुई कल्पवृक्षके फूलोंकी माला हिल उठती है, कृष्णचन्द्रके मिरपरका मोर-मुकुट टोन्नी लगता है, पर्वतोंकी फन्डराओंसे प्रतिध्वनि होने लगती है । और भैया, नृपामुरके



## वकिम-निघन्धावली—

बधके समय बज्रकी सहायतासे जो मैंने गर्जन किया था तुम उस गर्जनको सुननेकी इच्छा न करना—डर मालूम होगा ।

बरसूगा क्यों नहीं ? देखो, कितनी ही जूहीकी कलिया मेरे जलकणोंकी आशासे ऊपर मुंह उठाये हुए हैं । उनके मुँहमें स्वच्छ जल मैं न सींचूंगा तो और कौन सींचेगा ?

बरसूगा क्यों नहीं ? देखो, नदियोंका शरीर अभी तक पुष्ट नहीं हुआ । वे मेरी दी हुई जलराशिको पाकर परिपूर्ण हृदयसे हैंसतीं हैंसतीं, नाचतीं नाचतीं कलरव करती हुई अनन्त सागरकी ओर चलेंगी । यह देखकर कितने बरसनेकी साध न होगी ?

मैं नहीं बरसूंगा । देखो, यह पाजी औरत मेरे ही दिये पानीको नदीसे कलसीमें भर कर लिये जाती है और “ आग लगे इस बरसने पर, धूँदका तार नहीं टूटता । ” कह कर मुझको ही गालियों देती चली जाती है । मैं नहीं बरसूंगा ।

देखो, घरमें पानी टपकनेके कारण किसान मुझको ही गालियाँ दे रहा है । नहीं तो वह किसान ही काहेका ? मेरा जल न मिलता तो उसकी खेती न होती—मैं उसका जीवनदाता हूँ । भैया, मैं न बरसूंगा ।

मुझे याद है:—

मन्द मन्द नुदति पवनश्चानुकूलो यथा त्वां ।

वामश्चाप नदति मधुर चातकस्ते सगर्व ॥

कालिदास वगैरह जहा मेरी स्तुति करनेवाले है वहाँ मैं क्यों न बरसूंगा ? मेरी भापाको कविवर शैली समझते थे । जब मैं कहता हूँ—being fresh showers for the thirsting flowers तब उस गभीर वाणीके मर्मको शैली जैसा कवि हुए बिना कौन समझ सकता है ? क्यों, जानते हो ? कवि मेरे ही समान हृदयमें बिजलीकी आग धारण करता है । प्रतिभा ही उसके अनन्त हृदयाकाशकी त्रिजली है ।

मैं अत्यन्त भयंकर हूँ । जब अन्धकारमें मैं दृष्ण-करालरूप धारण करता हूँ, तब मेरी टेढ़ी भौंहोंको कौन सह सकता है ? मेरे ही हृदयकी यह

बालामि विद्युत् तत्र दम दम भर पर चमकने लगती है । मेरी नि श्वासमे चराचर जात उठने लगता है । मेरे शब्दसे प्रक्षाल्य वाप उठता है ।

साथ ही मैं मनोरम भी केमा हू । जब पश्चिमके आकाशमें, मन्ध्याके समय, अरण्यण सूर्यकी गोदमें रोल्कर मैं सुनहरी लहरोंके ऊपर लहर फैलाता हू, तब कौन ऐसा है जो मेरी उस क्रीडा और रगको देखकर मुग्ध न हो जाता हो ? चांदनी रातको आकाशमें मन्द पवनकी सवारी पर चढकर मनोहरमूर्ति धारण करके मैं कैसे विचरता हू । सुनो पृथ्वी परके रहनेवालो, मैं बहुत सुन्दर हूँ, तुम मुझको सुन्दर कहना ।

और एक बात है । वह कह कर मैं भय जरसने जाता हू । पृथ्वीतल पर एक बहुत गुणोंसे सम्पन्न कामिनी है, उसो मेरे भाको हर लिया है । वह पर्वतोंकी कन्दरामे रहती है, उसका नाम प्रतिध्वनि है । मेरी आवाज सुनते ही वह आकर मुझसे यातचीत करने लगती है । जान पडता है, वह मुझे प्यार करती है । मैं भी उसके आलापसे मुग्ध हो रहा हू । तुम कोई सम्बन्ध ठीक करके उसके साथ मेरा व्याह करा दे सकते हो ?

## वृष्टि ।

चलो नीचे उतरें, अमाड आ गया, चलो नीचे उतरें । हम छोटी छोटी वर्षाकी बूँदें हैं । अकेले एकजनी तो ज़हीकी क्लीका मुँह भी नहीं धो सकती—मछिकाक छोटेसे हृदयको भी नहीं भर सकती । किन्तु हम हजारों, लाखों कराडों हैं । चाहे तो पृथ्वीको जोर दें । छोटा या क्षुद्र कौन है ?

देखो, जो अकेला है वही क्षुद्र है—वही सामान्य है । जिसमें षका नहीं है वही तुच्छ है । देखो बूँदो, कोई अकेले नीचे न उतरना—आधी ही राहमें इस प्रचण्ड सूर्यकी किरणोंसे सूख जाओगी—चलो, हजारों, लाखों, करोडों, अरुंदों बूँदें नीचे उतरकर सूखी हुई पृथ्वीको भर दें ।

पृथ्वीको डुबा देंगी । पर्वतकी चोटी पर चढकर उसकी छाती पर पैर रखकर पृथ्वीपर उतरना होगा—शरनेके मार्गमें मोतीका आकार धारण करके निकलेगी । नदियोंके शून्य हृदयको परिपूर्ण करके, उन्हें रूपका चक्र

पहनाकर, महा तरंगोंसे भीषण बाजा बजाकर, लहरके ऊपर लहर उठाकर हम ब्रीडा करेगी। आओ, सब नीचे उतरें।

कौन युद्ध करेगा—वायु ? हिंस्र ! वायुके कंधेपर चढकर हम देश-देशान्तरमें घूमेंगी। हमारे इस वर्षा-युद्धमें वायु हमारा घोडा है—उसकी सहायता पावें तो हम जल-थल एकाकार कर दें। हवाकी सहायता मिलनेसे हम बड़े बड़े घरोंको ढहा देनेकी शक्ति रखती हैं। वायुके कंधेपर चढकर हम लोगोंके घरोंके दरवाजोंके भीतर घुसती हैं। युवतीकी बड़ी यत्नसे बिछाई हुई शय्याको हम भिगो देती हैं—सोती हुई सुन्दरीके ऊपर जाकर गिर पडती है। वायु तो हमारा गुलाम है।

देखो भाई, कोई अकेले न नीचे उतरना। एका ही हमारा बल है। नहीं तो हम कुछ भी नहीं हैं। चलो—हम क्षुद्र वृष्टि-विन्दु है—किन्तु पृथ्वीके प्राणोंकी रक्षा करेंगी। खेतोंमें अन्न उपजावेंगी—मनुष्योंके प्राणोंकी रक्षा होगी। नदियोंमें नावें चलेंगी, मनुष्योंका रोजगार चलेगा। तृण लता वृक्ष आदिको पुष्ट करेंगी—पशु पक्षी कीट पतंग जीवन पावेंगे। हम क्षुद्र वृष्टि-विन्दु हैं, पर हमारे समान कौन है ? हम ही ससारकी रक्षा करती हैं।

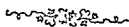
तो फिर आ नवनील मेघमाला ! आ, वृष्टि-विन्दुओंकी जननी आ ! माता दिङ्मण्डलव्यापिनी ! सूर्यतेजसहारिणी ! आ, आकाशमण्डलको घेर ले, हम नीचे उतरें ! आओ वहन मुहासिनी सौदामिनी ! वृष्टि-विन्दुकुलके मुखको उज्ज्वल करो। हम हैंसती नाचती हुई पृथ्वीतल पर उतर पडें। तुम वृत्रासुरके मर्मस्थलको काटनेवाला वज्र हो, तुम भी गरजो। इस उत्सवमें तुम्हारे सिवा और उपयुक्त बाजा कौन है ? तुम भी पृथ्वीतल पर गिरीगी ? गिरो, किन्तु केवल गर्वसे उन्नत मन्तक पर ही गिरना। इस परोपकारी क्षुद्र अन्नके ऊपर मत गिरना। हम इसकी रक्षा करने जाती है। गिरना हो तो इस पर्वतकी शिखरपर गिरो। जलाना हो तो इन चोटी परके पेड़ोंको जलाओ। क्षुद्रमे कुछ न बोलना। हम क्षुद्र हैं, क्षुद्रके लिए हमारे हृदयमें बड़ी व्यथा होती है।

देखो देखो, हमें देखकर पृथ्वी परके लोगोंका आह्लाद देखो। पेठ बगैरह सिर टिला रहे हैं—नदी हिल डुल रही है—बड़े बड़े वृक्ष सिर झुकाकर

प्रणाम कर रहे हैं। किसान खेत जोत रहा है, लडके भीग रहे हैं। केवल सटीककी औरत आमका रस लिए भीतर भागी जा रही है। मर हराम-जादी ? दो एक अमरसके टुकड़े रखते न जा—हम खायेगी। दो, इसके कपडे भिगो दो।

हमने जलकी जातिमें जन्म पाया हे, लेकिन तो भी हम रग-रस करना जानती हैं। लोगोंके छप्पर फाडकर घरके भीतर झाँकती हैं—छी पुरप जिस घरमें सोये होते हैं वहां छतके उदसे भीतर जाकर उनको चौंका देती हैं। जिस राहमें बहू-बेटियाँ कलसी लेकर पानी भरने जाती हैं उन्ही राहमें हम कीचड कर रखती हैं। चमेलीका पराग धो डालकर भौरोंको भूजों मारती हैं। नाँकर चाकर कपडा धोकर फेलाते हैं तो उसे कीचडमें डालकर उनका काम बडा देती हैं। हम क्या कम दितलगीवाज हैं ? तुम सच चाहे जो कुछ कहो, हम रसिका हैं।

ऐसे इसे जाने दो, हमारा बल देखो। देखो, पर्वत, कन्दरा, घर दार आदि सबको धोकर हम एक नई ही हरीभरी पृथ्वीकी रचना कर देंगी ? देखो, शिथिल दुर्बल नदीको बृलप्लात्रिनी, देशको डुगोवाली, अनन्त तरंग-सकुला लत्रे-चाडे पाटकी जल-राक्षसी बना देंगी ? किसी देशके मनुष्योंकी रक्षा करेंगी, किसी देशके मनुष्योंका ( बहियाके द्वारा ) सहार करेंगी—कितने ही जहाजोंको ठिकाने पर पहुँचा देंगी और कितने ही जहाजोंको डुगकर ठिकाने लगा देंगी, पृथ्वीको जलमयी बना देंगी। फिर भी हम क्षुद्र हैं ? हमारा ऐसा क्षुद्र और कोन हे ? हमारा ऐसा बलवान् और कीन हे ?



## जुगनू ।

यह मेरी ममझमें नहीं आता कि जुगनू क्यों हमारे उपहासका पात्र है। जान पडता हे, चन्द्र-सूर्य आदि बडे प्रकाशोंके सप्सारमें रहनेके कारण ही जुगनूका इतना अपमान है। जहाँ अल्पगुणविनिष्ट ब्यक्तिका उपहास करना होता है, वहाँ बक्त या लेखक जुगनूका आश्रय ग्रहण करने हैं। किन्तु मुझे देप पडता है कि जुगनूके थोडा हो या बहुत, प्रकाश तो हे !

आओ नवीन नील मेघमाला देखकर इस अनन्त असरय विश्व-ब्रह्माण्डकी कराल छायाका अनुभव करें—मेघगर्जनको सुनकर सर्वध्वंसकारी कालके अविश्रान्त गर्जनका स्मरण करें। त्रिजलीकी चमकको कालका कुटिल कटाक्ष समझें। समझे कि यह ससार विरकुल ही क्षणस्थायी है, तुम भी क्षणस्थायी हो और मैं भी क्षणस्थायी हूँ। रोनेकी कोई बात नहीं है, बर्पाके लिए ही हम और तुम भेजे गये थे। आओ चुपचाप जलते जलते—अनेक ज्वालाओंमें जलते जलते—सब सहेँ।

नहीं तो, आओ, मरें। तुम दीपकके प्रकाशकी प्रदीक्षणा करते हुए जल मरो, और मैं आशारूप उज्ज्वल महादीपकके चारों ओर चक्कर लगा लगाकर जल मरू। दीपकके प्रकाशमें तुम्हारे लिए क्या मोहिनी है सो तो मैं नहीं जानता, किन्तु आशाके प्रकाशमें मेरे लिए जो मोहिनी है उसे मैं जानता हूँ। इस प्रकाशमें न जाने कितनी बार मैं फाँदा, कितनी बार जला, किन्तु मरा नहीं। यह मोहिनी क्या है सो मैं जानता हूँ। बड़ी साध थी कि ज्योतिको प्राप्त होकर इस ससारमें प्रकाश फैलावेंगे, किन्तु हाय ! हम जुगनू हैं। हमारे इस प्रकाशसे कुछ भी प्रकाशित न होगा। जाने दो, कुछ काम नहीं है। तुम इस बकुल-कुञ्ज-किसलयके अन्धकारमें अपना क्षुद्र प्रकाश बुझा दो, और मैं भी जलमें या स्थलमें, रोगमें या दुःखमें इस क्षुद्र प्राण-दीपकको बुझा दूँ।

—मनुष्य-स्रद्योत।



## पुष्प-नाटक ।

जूही—आओ आओ प्राणनाथ, आओ, मेरे हृदयके भीतर आओ, मेरा हृदय भर जाय। कपसे तुम्हारी आशामें मुँह उठाये बैठी हूँ—यह क्या तुम नहीं जानते ? मैं जत्र कलिका—पालिका—थी, तब यह बड़ा भारी अग्निचक्र—यह त्रिभुवनको सुप्तानेवाला महापाप—पूर्वमें आकाशमें आया था। उस समय इसकी ऐसी जगतको जलानेवाली विकराल मूर्ति भी न थी। उस समय इसके तेजमें इतनी ज्वाला भी न थी। हाय ! उस सम-

कितनी देर हुई ! इस समय देखो, यह महापाप क्रमश आकाशमें  
 , प्रह्लाण्डको तापसे जलाकर, क्रमश पश्चिम दिशामें नीचे गिरता  
 शायद अनन्तमें दूब जानेवाला है । जाने दो । दूर हो—हाँ, तुम  
 देर तक कहीं ये प्राणनाथ ? तुम्हें पाकर शरीर शीतल हुआ, हृदय  
 था—छि मिट्टीमें न गिरना ! मेरे हृदयमें तुम हो इसीसे यह जली  
 मुझे नहीं जलाती, बल्कि तुम्हारी शोभा उठा रही है । इस वृषके  
 से तुम रत्नके समान सुन्दर चमकीले जान पड़ते हो । तुम्हारे रूपसे  
 रूपवती हो रही हूँ । ठहरो ठहरो हृदयको शीतल करनेवाले । मेरे  
 ठहरो, मिट्टीमें न गिरना ।

ला—( विष्णुकान्तासे, आडमें ) देखो वहन विष्णुकान्ता—लडकीके  
 रण्यो !

विष्णुकान्ता—किस लडकाई ?

ला—इसी जूहीके । अभीतक मुँह बंद किये, गर्दन झुकाये, दुकाननी  
 की तरह पटी हुई थी—उसके बाद आकाशसे वर्षाका एक विन्दु—  
 जादेकी तरह हवाके घोड़े पर चढा हुआ आकाशसे ऊपर आकर टपक  
 जैसे ही लडकी गुलबर्ग गिरकर फूल उठी । अभी कमसिन है न ।  
 का डंग ही जुदा होता है ।

विष्णुकान्ता—आ, छि छि ।

जूही—सो इतनी देर कहीं ये प्राणनाथ ! तुम्हें नहीं मालूम कि मे तुम्हारे  
 जीवन-धारण नहीं कर सकती ।

विन्दु—दु खिल न होना प्राणप्यारी ! बहुत समयसे आनेसे कर रहा  
 विन्दु नहीं आ सका । तुमको नहीं मालूम, आकाशमें पृथ्वी पर आनेमें  
 क विघ्न हैं । अकेले आया नहीं जाता, दलदल लेकर आना पड़ता  
 सबका मिजाज ओर मर्जी सब समय एकमी नहीं रहती ।  
 आपके रूपको पसन्द करता है—अपनेको बड़ा आदमी समझ कर  
 आशके ऊँचे स्थानमें अदृश्य होकर रहना पसन्द करता है । कोई  
 है, जरा ठंडक होने दो, घायुकी निचली तह बहुत गम है । अभी

## षकिम-निवन्धावली—

वायु—मैं इस अमल मृदुल सुशीतल मुवासित खिली हुई कलीसे क्रीडा करूंगा। तू अध पतित, नीचगामी, नीचवश है। तू इस सुरके आसनपर बैठा रहेगा ? उतर।

बिन्दु—मैं आकाशसे आया हूँ।

वायु—अपे तू पार्थिवयोनि है। तुझे नीचगामी नाले आदिमें रहना चाहिए। तू इस आसनपर कहीं ? उतर।

जूही—ठहरो न।

बिन्दु—वट ठहरने ही नहीं देता।

जूही—ठहरो न, ठहरो न, ठहरो न।

वायु—(जूहीसे) तू इतना गर्दन क्यों हिला रही है ?

जूही—तुम हटो।

वायु—मैं तुमको गले लगाऊंगा सुन्दरी।

(जूहीकी हट हट कर भागनेकी चेष्टा।)

बिन्दु—इस गढबढमें अब मैं नहीं रह सकता।

जूही—अच्छा तो फिर मेरे पास जो कुछ है वह तुमको अर्पण करती हूँ।  
भो ले जाओ।

बिन्दु—क्या है ?

जूही—थोडासा मधु सञ्चित है और थोडासा परिमल है।

वायु—परिमल मैं लूँगा, उसी लोभसे आया हूँ। दे—

(वायु पुष्पपर बलप्रयोग करता है।)

जूही—(बिन्दुसे) तुम जाओ, देखते नहीं हो यह डकैत है।

बिन्दु—तुमको छोड़कर किम तरह जाऊँ ? किन्तु ठहर कर यह दृश्य देख भी नहीं सकता। जाता हूँ।

(शृष्टिबिन्दुका पृथ्वी पर पतन।)

बेला और विष्णुकान्ता—( बिन्दुसे ) अत्र कहो मैया स्वर्गवासी !  
आकाशसे उतर कर आये थे न ? अत्र मिट्टीमें गिरो, मोहरीमें बहो—

जूही—( वायुसे ) ठोडो ! छोडो !

वायु—र्यों छोड़ ? दे—परिमल दे ।

जूही—हाय, कहाँ गये तुम अमल, स्पृच्छ, सुन्दर, सूर्यकी प्रतिभासे  
भासित, रसमय जलकण ! इस हृदयको म्नेहमे भरकर फिर क्यों शून्य कर  
दिया जलकण ? एकबार रूप टिपाकर सिंगध करके, कहाँ लीग हो गये  
माणनाथ ! हाय, मैं तुम्हारे सग क्यों नहीं गई—तुम्हारे साथ क्यों नहीं  
मर गई ? क्यों अनाथ, अस्निग्ध पुष्प देह लेकर इस शून्य प्रदेशमें  
बनी रही !

वायु—ले रोना रहने दे—परिमल दे—

जूही—छोडो, नहीं तो जहाँ मेरा प्यारा गया तँ वहा मैं भी जाऊगी ।

वायु—जा, जायगी, परिमल दे । हूँ-तुम ।

जूही—मैं मरूंगी मरती हूँ ।—अच्छा जाती हूँ ।

वायु—हुँ हुँ हुँ !

( जूहीके फूलका पृथ्वीपर गिरना । )

वायु—हुँ ! हाय ! हाय !

[ यवनिका पतन । ]

### Epilogue

१ श्रोता—नाटककार महाशय, यह क्या ग्नाक पत्थर हुआ ?

२ श्रोता—ठीक तो है, एक जूहीका फूल गायिका और एक बूँद जल  
गायक ! बडा भारी Drama डामा है !

३ श्रोता—हो सकता है कि इसमें कोई moral मारत हो । गीतित्री  
कोई बात जान पडती है ।





